Dr. Islah Gusmian, S.Ag., M.Ag

MITIGASI BENCANA & KEARIFAN MANUSIA JAWA

Kajian atas Naskah Lindhu

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

RADEN MAS SAID

SURAKARTA

Dr. Islah Gusmian, S.Ag., M.Ag

MITIGASI BENCANA & KEARIFAN MANUSIA JAWA

Kajian atas Naskah Lindhu

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim. Puji syukur kami haturkan kehadirat Allah Swt. yang telah menganugerahkan rahmat dan kasih-Nya kepada kita, sehingga penulisan buku ini bisa saya selesaikan dengan baik, sesuai rencana, dan tanpa ada halangan yang berarti. Saya menyadari sepenuhnya bahwa penulisan buku ini dapat diselesaikan atas dukungan berbagai pihak, baik langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, izinkanlah dalam kesempatan ini kami menyampaikan terima kasih kepada sejumlah pihak yang telah terlibat.

Pertama, Rektor IAIN Surakarta, Prof. Dr. H. Mudofir, S.Ag., M.Pd. yang telah memberikan kesempatan dan izin kepada saya, selaku dosen, untuk melakukan penelitian dan penulisan dalam rangka pengembangan dunia akademik di kampus. Kedua, Kepala Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Republik Indonesia, Dr. Choirul Fuad Yusuf, M.A. yang pada tahun 2017 dengan baik hati telah memberikan kesempatan kepada saya untuk melakukan kerjasama dalam berbagai kegiatan penelitian. Ketiga, para peneliti di Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan yang telah memberikan keakraban dalam berbagai penelitian serta rekan-rekan sejawat yang ikut terlibat, baik langsung maupun tidak langsung dalam berbagai penelitian yang saya lakukan.

Akhirnya, kami berharap semoga buku ini memberikan manfaat bagi semua pihak yang peduli terhadap peningkatan kualitas studi

keislaman di Indonsia serta secara umum kepada masyarakat Indonesia dalam kerangka membangun kesadaran mitigasi bencana.

Surakarta, Oktober 2020

Islah Gusmian

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia merupakan salah satu wilayah yang mempunyai kerawanan bencana alam cukup tinggi. Bencana alam yang dimaksud di sini adalah bencana yang diakibatkan oleh peristiwa atau serangkaian peristiwa yang disebabkan oleh alam, antara lain berupa *lindhu* (gempa bumi), *banyu pindah* (tsunami), gunung meletus, banjir, kekeringan, angin topan, dan tanah longsor.[1] Beragam bencana alam melanda wilayah Indonesia karena secara geologis ia berada pada batas pertemuan tiga lempeng tektonik utama dunia, yaitu Lempeng Eurasia, Lempeng Indo-Australia, dan Lempeng Pasifik.

Kondisi ini mengakibatkan pada beberapa daerah terdapat aktivitas gempa dan vulkanisme yang aktif.[2] Gempa bumi merupakan getaran tiba-tiba disebabkan pergeseran lapisan batu-batuan di dalam bumi yang terletak di *litosfir* (lapisan bumi paling atas), *hiposentrum* (bawah kerak bumi), dan *episentrum* (terletak tegak lurus). Peristiwa ini melahirkan bencana ikutan, dan bencana ikutan tergantung pada pusat gempa. Bila terjadinya di laut akan menyebabkan tsunami, bila

---

1 Lihat https://www.bnpb.go.id/home/definisi. Diakses pada 12 Juni 2020.

2 Lihat misalnya http://www.invonesia.com/letak-geologis-indonesia.html dan http://www. pemburuombak.com/berita/nasional/item/1750-indonesia-negara-indah-sekaligus-negara-rawan-gempa-bumi, diakses pada 14 Mei 2020.

di wilayah perbukitan dapat menyebabkan terjadinya tanah longsor, dan bila di gunung aktif dapat memunculkan letusan yang dahsyat.

Di sepanjang sejarah, beberapa kali wilayah Indonesia pernah dilanda gempa bumi dengan kekuatan yang dahsyat dan menyebabkan banyak korban. Misalnya, pada tahun 1797 M di Padang, Sumatra Barat, pernah dilanda gempa berkuatan 8,4 Skala Richter. Peristiwa ini mengakibatkan tsunami di dekat wilayah Padang. Ketika itu kapal Inggris yang mempunyai berat 150-200 ton terdorong hingga sejauh 1 km ke pedalaman sungai Arau dari posisi asalnya. Pada era 1800 M di Mentawai, Sumatra Barat, juga pernah dilanda gempa. Ketika itu, tanggal 25 November 1833 M, sekitar pukul 22:00 waktu setempat, wilayah Mentawai diguncang gempa dengan kekuatan kisaran 8,8-9,2 Skala Richter. Peristiwa ini menyebabkan tsunami besar yang membanjiri pantai barat daya pulau tersebut. Masih pada era yang sama, pulau Nias juga pernah diguncang gempa, tepatnya pada 16 Februari 1861 M, dengan kekuatan 8,5 Skala Richter.[3]

Dua abad berlalu, pada era 1900-an gempa di beberapa wilayah Indonesia berulang terjadi. Di wilayah Laut Banda, pada 1 Februari 1938 terjadi gempa berkekuatan 8,5 Skala Richter yang menyebabkan tsunami setinggi 1.5 meter. Peristiwa ini berlanjut pada era 2000-an. Pada tanggal 26 Desember 2004 wilayah Aceh diguncang gempa berkuatan 9,1-9,3 Skala Richter. Gempa ini pusatnya terletak pada bujur 3.316° LU 95.854 BT kurang lebih 160 km sebelah barat Aceh sedalam 10 km dan menyebabkan tsunami yang dahsyat.[4] Peristiwa ini disusul dengan gempa Nias yang terjadi pada pukul 23.09 WIB, tanggal 28 Maret 2005, dengan kekuatan 8,7 Skala Richter. Tak berselang lama, di Yogyakarta pada 27 Mei 2006 pukul 05.55 WIB terjadi gempa dahsyat berkekuatan 6,2 Skala Richter, disusul di Tasikmalaya yang terjadi pada 17 Juli 2006, pukul 8, 19 berkekuatan 7,7 Skala Richter, di Padang yang terjadi pukul 17.16 WIB tanggal 30 September 2009 berkekuatan 7,6

3 Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Daftar_gempa_bumi_di_Indonesia diakses pada 18 Mei 2020

4 Lihat http://www.dw.com/id/kronologi-bencana-tsunami-2004-di-aceh/a18146413 , diakes pada 17 Mei 2020.

Skala Richter; dan di Mentawai yang terjadi pada 24 Oktober 2010 pukul 21.42 WIB berkekuatan 7,2 Skala Richter.[5]

Sebagai masyarakat yang sejak lama telah menghadapi banyak peristiwa gempa bumi serta beragam akibat yang ditimbulkan, seperti tsunami, tanah longsor, gunung meletus, penduduk di nusantara, seperti yang ada di wilayah Sumatra, yaitu di Aceh, Padang, dan di wilayah Jawa seperti di Yogyakarta, Cilacap, dan Tasikmalaya tentu mempunyai kesiapan dan kearifan dalam menghadapi dan merespons peristiwa alam tersebut. Kearifan dan kesiapan mereka ini, baik dalam konteks sosial, budaya, maupun keagamaan, penting untuk digali dan diungkap kembali dalam rangka memahami strategi taktis, kemampuan psikologis, dan pandangan teologis yang mereka bangun terhadap peristiwa alam tersebut. Dan untuk mengetahui ide, gagasan, kesadaran, sikap, dan budaya yang mereka bangun-kembangkan di masa lalu itu, di antaranya bisa digali melalui manuskrip atau naskah kuno.

Seperti kita tahu, generasi masa lalu telah mewariskan kepada kita ribuan manuskrip. Manuskrip-manuskrip tersebut tersimpan di sejumlah perpustakaan, museum, rumah ibadah, dan koleksi atau perpustakaan pribadi. Jumlahnya sangat fantastis. Menurut catatan Ronkel, di Perpustakaan Nasional RI Jakarta misalnya, terdapat tidak kurang dari 1000 buah naskah Arab; di Dayah Tanoh Abee, Seulimeum, Aceh, menurut catatan M. Dahlan (1980) terdapat tidak kurang dari 400 naskah. Di luar negeri, naskah-naskah Arab warisan nenek moyang kita, mengacu catatan Voorhoeve tahun 1957, terdapat antara lain di Universiteits Bibliotheek, Leiden, Belanda, sekitar 5000 buah naskah Arab. Selain itu, mengacu catatan Osman Bakar, meskipun bercampur dengan bahasa Melayu, terdapat sekitar 700-an naskah Arab di Museum Islam Kuala Lumpur, Malaysia. Jumlah tersebut belum termasuk naskah-naskah yang masih dalam kepemilikan pribadi yang banyak

---

5 Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Daftar_gempa_bumi_di_Indonesia. Diakses pada 17 Mei 2020.

tersebar di kalangan masyarakat[6] serta di berbagai perpustakaan pesantren, dayah, surau, dan masjid.[7]

Sebagai produk budaya masa lalu, manuskrip merepresentasikan beragam ide, kreativitas, rekaman sejarah, dan kearifan lokal yang pernah dikarsakan oleh para ulama, pujangga, penguasa, dan masyarakat di masa lalu. Ide dan gagasan tersebut lahir dalam kerangka membangun peradaban dan atau mengatasi serta merespons berbagai masalah dan persoalan yang terjadi dan dihadapi masyarakat ketika itu. Oleh karena itu, pada saat yang sama manuskrip-manuskrip tersebut hakikatnya merupakan representasi dari suatu peradaban dan budaya tertentu pada saat manuskrip tersebut ditulis dan digunakan oleh masyarakat yang melahirkannya.

Secara pragmatis manuskrip-manuskrip tersebut dapat dijadikan sebagai salah satu sumber rujukan informasi kesejarahan, budaya, seni, ilmu pengetahuan, dan juga mitigasi bencana. Di dalamnya banyak pengetahuan berharga yang dapat dimanfaatkan untuk merekonstruksi berbagai pemikiran intelektual agama dan sejarah politik dalam jagad kesadaran manusia di masa kini. Ide dan pemikiran yang terkandung di dalam manuskrip-manuskrip tersebut secara inheren dalam satu konteks bersifat spesifik maupun umum, temporal maupun universal, simbolik maupun ungkapan nyata atas realitas sejarah. Dan dalam kerangka kebudayaan dan dialektika atas realitas sosial dan peristiwa yang terjadi manuskrip bisa diangkat sebagai dokumen yang memberikan solusi atas berbagai masalah kehidupan yang sedang dihadapi generasi masa kini dengan jalan mengelaborasi, mengembangkan, memberikan makna baru, dan atau mengkontekstualisasikan gagasan yang ada di dalamnya.

---

6 Lihat Islah Gusmian, "Warisan Islam Nusantara: Tentang Manuskrip dan Aksara Pegon" dalam Jibril FM et al. (editor), *Gerakan Kultural Islam Nusantara* (Yogyakarta: JNM, 2015), bagian 6.

7 Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan telah melakukan digitalisasi manuskrip keagamaan di berbagai wilayah dalam beberapa dekade. Dari kegiatan ini kita memperoleh informasi kongkret bahwa ada banyak manuskrip dengan keragaman isi dan bentuk yang tersimpan di masyarakat dan tempat-tempat ibadah.

Penggalian, pemaknaan, serta kontekstualisasi isi manuskrip-manuskrip di atas penting dilakukan. Sebab perlu dipahami bahwa sebagai dokumen tertulis, yang posisinya sangat penting dalam penulisan sejarah, manuskrip merupakan representasi dari suatu zaman tertentu. Dan sejarah merupakan sesuatu yang berulang-ulang terjadi pada suatu masa. Peristiwa yang terjadi pada masa kini, seperti bencana alam gempa, juga pernah terjadi di masa lalu. Meskipun kejadian bencana alam, waktu dan tempatnya berbeda, tetapi hal-hal dan situasi yang dialami masyarakat yang terkena dampaknya, baik dalam hal materi maupun immateri, adalah sama. Dengan cara berpikir yang demikian, kajian ini akan menelusuri sikap dan pandangan generasi masa lalu dalam merekam dan merespons peristiwa bencana alam, seperti gempa bumi, melalui manuskrip yang lahir dan atau hidup dan beredar di wilayah Jawa.[8]

Jawa dipilih dalam kajian ini karena wilayah ini termasuk salah satu wilayah di Nusantara yang seringkali dilanda bencana gempa bumi dan bencana-bencana yang lain. Menurut Lono Satrio, pakar geologi dari Ikatan Ahli Geologi Indonesia (IAGI), ada beberapa wilayah di Indonesia yang sering dilanda bencana gempa, yaitu Aceh, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Bengkulu, Lampung, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, Nusa Tenggara, Pulau Sulawesi, Kepulauan Maluku dan Papua.[9] Wilayah-wilayah di Jawa, seperti Bantul, Gunung Kidul, dan Cilacap merupakan daerah yang sering diguncang gempa bumi. Khususnya wilayah Yogyakarta dan sekitarnya juga sering menghadapi letusan gunung Merapi. Hal semacam ini wajar terjadi karena faktor-faktor kondisi geologis.

Menurut para ahli bumi, batuan dasar (*basement*) di Pulau Jawa terbentuk antara tahun 70-35 juta tahun sebelum Masehi. Batuan ini tersusun oleh batuan malihan (matamorfik) dan batuan beku. Wilayah

---

8 Terkait masalah ini, lihat Uka Tjandrasasmita, *Naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012).

9 Lihat http://news.okezone.com/read/2011/10/15/337/515696/13-wilayah-di-indonesia-rawan-gempa, diunduh pada tanggal 10 April 2017.

Jawa Barat usia batuan dasarnya lebih tua dari Jawa Tengah dan Jawa Timur, karena batuan dasar di Jawa Timur terbentuk pada tahap-tahap akhir setelah ditabrak lempeng Australia dan menumpuk secara terus-menerus membentuk basement di Jawa Timur. Diperkirakan pada tahun 20 juta tahun sebelum Masehi, zona tabrakan lempeng Australia dengan lempeng Asia terkunci dan menyebabkan menunjamnya lempeng Australia di bawah lempeng Asia. Penunjaman ini berlangsung hingga kini dan menyebabkan munculnya gunung-gunung api di sebelah barat pulau Sumatra dan juga sebelah selatan pulau Jawa.[10]

Beragam peristiwa bencana di masa lalu, seperti gempa bumi, telah terekam dalam teks-teks manuskrip, baik dalam bentuk Babad, Primbon, maupun Mujarabat. Dalam konteks sejarah, manuskrip-manuskrip tersebut merupakan salah satu sumber penting di dalam membaca dan mengkaji peristiwa bencana alam. Dalam membaca sejarah, kita mungkin hanya mendapatkan satu peristiwa,[11] tetapi pelajaran dan nilai yang ada di dalamnya bisa diambil dan diwariskan kepada generasi berikutnya. Sebab, selain menuliskan dan merekam suatu peristiwa bencana, masyarakat Jawa di masa lalu diasumsikan juga mencatat berbagai pola sikap, pencegahan, dan penanggulan risiko (mitigasi) atas berbagai bencana alam tersebut, serta bagaimana dimensi teologis dan etis yang hidup dalam diri mereka berpengaruh dalam merespons hal-hal tersebut.

Masyarakat di berbagai wilayah bencana biasanya mempunyai 'pengetahuan' dan persepsi tersendiri berkaitan dengan bencana alam. Ada yang didasarkan pada pengalaman karena *ilmu titen* yang diacukan pada pola-pola dan keajegan yang ada dalam alam dan perilaku hewan, kearifan lokal, mitos, agama, dan ilmu pengetahuan. Orang yang setiap hari dalam menjalani aktivitas hidupnya ini dekat dan tak bisa

---

10 Lihat https://rovicky.com/2006/06/20/patahan-patahan-yg-membelah-pulau-jawa /diakses pada 23 Mei 2020.

11 Menurut Fischer, sebagaimana dikutip Uka Tjandrasasmita, sejarawan hanya bisa berharap mengetahui sesuatu tentang sesuatu. Setiap pernyataan historis yang benar merupakan jawaban atas pertanyaan yang ditanyakan sejarawan. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: Gramedia, 2009), hlm. 13.

dilepaskan dari alam, seperti petani, biasanya mempunyai kepekaan tersendiri terhadap perubahan-perubahan alam yang terjadi. Orang yang beragama, seperti seorang Muslim, biasanya juga meletakkan peristiwa bencana dalam kerangka keimanan dan pandangan teologis.

Sejak dini harus dikemukakan di sini bahwa peristiwa dan terjadinya bencana alam tidak ditentukan dan bergantung pada tafsir pemeluk agama atas prinsip dan ajaran agama yang diyakininya. Tetapi tafsir atas agama ini mempunyai peran penting di dalam menyikapi peristiwa bencana, mitigasi bencana, pengelolaan mental, aktivisme sosial, dan pengambilan kebijakan tanggap bencana.

Hal-hal yang demikian ini laik digali lebih jauh dan kemudian dikontekstualisasikan isi dan nilainya dalam era masa kini, agar hal-hal yang telah direkam dan dikonstruksikan dalam sikap dan gagasan generasi masa lalu dapat dimanfaatkan untuk generasi masa kini. Temuan-temuan dari penelitian ini bisa juga digunakan dalam menghadapi berbagai bencana yang terjadi di masa kini, seperti gempa bumi, tsunami, tanah longsor, dan yang lain. Sebab, sekali lagi ditegaskan di sini, manuskrip merupakan produk kebudayaan yang di dalamnya merekam beragam kearifan, tradisi, serta cara pandang tertentu yang dikonstruksi di masa lalu dalam menghadapi berbagai masalah yang dihadap umat manusia.

B. Masalah yang Dikaji

Berkaitan dengan latar belakang di atas, ada tiga masalah utama yang dikaji dalam kajian ini: 1) bagaimana pandangan masyarakat Jawa di masa lalu mengenai bencana alam gempa bumi, sebagaimana yang terekam dalam manuskrip-manuskrip yang berbicara tentang *lindhu*?; 2) bagaimana pandangan-dunia manusia Jawa berperan dalam menghadapi bencana alam gempa bumi?; dan 3) bagaimana strategi dan model mitigasi bencana yang mereka lakukan ketika menghadapi bencana alam gempa bumi?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Ada tiga tujuan utama dari kajian ini, yaitu: 1) mengetahui pandangan masyarakat Jawa di masa lalu mengenai bencana alam sebagaimana terekam dalam manuskrip-manuskrip *lindhu* yang ada di Jawa; 2) mengetahui peran pandangan-dunia manusia Jawa dalam menghadapi bencana alam gempa bumi; dan 3) mengetahui langkah-langkah mitigasi bencana yang dilakukan masyarakat Jawa ketika menghadapi bencana alam gempa bumi.

Hasil kajian ini bisa digunakan untuk: 1) sebagai data dan informasi sejarah tentang bencana alam gempa bumi dalam pandangan masyarakat Jawa di masa lalu melalui manuskrip *lindhu*. Dalam konteks kebudayaan dan pandangan-dunia, kajian ini menjadi salah satu acuan dalam membangun mitigasi bencana, khususnya terkait dengan pemikiran teologis, sosial, dan budaya yang terdapat dalam manuskrip *lindhu*; 2) digunakan untuk membangun kesadaran masyarakat di masa kini mengenai cara menghadapi bencana alam gempa bumi; 3) Menambah khazanah ilmu pengetahuan yang berguna bagi masyarakat, baik sebelum, sedang, dan pasca menghadapi bencana alam gempa bumi; dan 4) secara praktis, dengan mengacu pada hasil kajian ini bisa disusun rekomendasi untuk pemerintah dalam membangun kesadaran dan kepedulian masyarakat terhadap situasi dan kondisi lingkungan alam.

D. Kerangka Teori

Penelitian ini merupakan penelitian teks sebagai basis data utama. Teks tersebut difokuskan pada manuskrip (naskah kuno), yaitu karya tulis masa lalu yang masih dalam bentuk tulisan tangan. Tetapi, karena yang ingin digali dan ditemukan dalam kajian ini terkait dengan pemahaman dan kesadaran subjek, dan hal ini tidak bisa dilepaskan dari praktik sosial, budaya, serta keyakinan, maka dalam penelitian ini dipakai pendekatan multidisipliner (*multidisciplinary approach*), yakni

suatu pendekatan dalam menyelesaikan masalah dengan menggunakan tinjauan berbagai sudut pandang dan bidang ilmu yang relevan.[12]

Pertama, dalam kajian ini digunakan teori filologi, yaitu meletakkan teks-teks masa lalu dalam konteks sejarah sosial dan budaya serta menghubungkan isi teks dengan ruang sosial historisnya. Dalam teori filologi, manuskrip dijelaskan dari dua aspek utama, yaitu terkait dengan isi teksnya dengan memakai ilmu tekstologi, dan konteks keberadaaan manuskrip dari sisi fisik dan bentuknya dengan memakai disiplin kodikologi.[13]

Kedua, karena yang dikaji dalam penelitian ini adalah kesadaran, pemahaman teologis, serta respons suatu masyarakat atau individu atas peristiwa bencana alam, maka dipakai perspektif teologis. Asumsi yang dibangun adalah bahwa 'persepsi' mengenai bencana alam mempunyai peran penting di dalam proses mitigasi dan pengambilan kebijakan dalam penanggulangan bencana alam. Kajian yang dilakukan oleh T.R. Lee, misalnya, telah memberikan informasi bahwa komunitas-komunitas yang menerima secara lapang dada berbagai bencana alam serta akibat-akibat yang ditimbulkannya biasanya mereka lebih aktif dalam pengambilan keputusan.[14] Proses penerimaan ini dibangun oleh adanya persepsi masing-masing individu, dan persepsi tersebut mempunyai peran penting dalam aksi penerimaannya. Misalnya orang yang mempersepsikan bencana alam sebagai azab atau siksa dari Tuhan, tentu akibat yang ditimbulkan dari persepsi tersebut secara

---

12 Yang dimaksud dengan ilmu-ilmu yang relevan digunakan bisa dalam rumpun ilmu kealaman, ilmu sosial, atau rumpun ilmu humaniora. Penggunaan ilmu-ilmu dalam pemecahan suatu masalah melalui pendekatan ini dikemukakan dalam suatu pembahasan atau uraian termasuk dalam setiap uraian sub-sub uraiannya, disertai kontribusinya masing-masing bagi pencarian jalan keluar dari masalah yang dihadapi. Lihat Prentice, A.E, "Introduction" dalam *Information Science – The Interdisciplinary Context,* ed. J. M. Pemberton dan A.E. Prentice (New York: Neal-Schuman Publishers, 1990).

13 Lebih lanjut perihal kajian filologi, lihat Nabilah Lubis, *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007), hlm. 23.

14 Sebagaimana dikutip oleh Thomas R. Paradise, "Perception of earthquake risk in Agadir, Marocco: A Case Study from Muslim community", *Enveronmental Hazards 6* (2005) (167-180), hlm. 171.

sosial, budaya, maupun psikologis akan berbeda dengan persepsi yang melihat bencana alam sebagai bentuk dari kehendak Tuhan yang telah diatur dalam kerangka logika hukum alam.

Bila persepsi mempunyai peran dan berdampak yang signifikan pada masalah mitigasi bencana, apalagi pemahaman atau keyakinan yang bersumber dari teologi keagamaan, seperti halnya teologi Islam. Pengertian teologi Islam yang dimaksud dalam kajian ini adalah upaya memahami sesuatu dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan dalam Islam yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa segala sesuatu yang ada dan segala peristiwa yang terjadi berasal dari Tuhan dan kembali kepada Tuhan.[15] Tuhan dipandang sebagai sumber kebenaran dan sebagai Zat yang Mulia dengan sifat-sifat mulia yang dimiliki-Nya. Artinya peristiwa bencana alam dalam kasus penelitian ini direspons dalam kerangka yang diacukan pada pemahaman individu mengenai Allah, serta hubungannya dengan alam serta umat manusia.[16]

Untuk memperoleh pengertian yang komprehensif, karena kajian ini fokusnya di wilayah Jawa dan peristiwanya telah terjadi berselang berabad-abad, maka pendekatan di atas ditopang dengan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, sehingga karekteristik budaya Jawa akan mudah dipahami. Dalam teori ini, eksistensi subjek, dalam kasus ini manusia Jawa, merupakan salah satu unsur yang memengaruhi praktik pemahaman. Sebab, pengetahuan dan eksistensi sebagai dua hal yang tidak bisa dipisahkan.[17] Pengetahuan muncul dan terbentuk dipengaruhi oleh eksistensi subjek. Tidak ada pengetahuan yang secara total lahir dari ruang hampa. Sebuah pengetahuan lahir tidak bisa dipisahkan dari konteks sosial masyarakat yang melatarbelakangi

15 Bandingkan dengan B.F. Drewes, Julianus Mojau, *Apa itu Teologi?* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), h.17. S.B. Ferguson, D.F. Wright, J.L. Packer (eds.), *NDT: "Theology"* (Downer Groves, Illionis: InterVarsity Press, 1988), hlm. 680-681.

16 Bandingkan dengan I. Syarief Hidayat, *Teologi dalam Naskah Sunda Islami*, (Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2012), hlm. 14.

17 Lihat Karl Mannheim, *Ideology and Utopia, an Introduction to the Sociology of Knowledge* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 39, t.th).

munculnya pengetahuan tersebut.[18] Mannheim menghubungkan gagasan suatu kelompok dengan posisi kelompok itu dalam struktur sosial. Keputusan yang diambil atau pengetahuan yang dimiliki terkait kuat dengan kondisi lingkungan di mana dia hidup.[19] Kondisi ini bisa dilihat dari sisi ekonomi, politik, psikologi, dan agama yang dipandang memiliki kaitan dengan keberadaan ilmu pengetahuan.[20] Mannheim mengatakan bahwa pengkaji sosiologi pengetahuan mengkaji motif, kepentingan, dan konteks yang mendorong munculnya pengetahuan atau suatu ide.[21] Ketika Mannheim mengaitkan antara pengetahuan dengan konteks sosial masyarakat, pada dasarnya ia menjadikan sosiologi pengetahuan sebagai teori dan riset sosiologis-historis. Sebagai teori, sosiologi pengetahuan mengkaji kaitan antara ilmu pengetahuan dengan konteks sosial masyarakat. Sedangkan sebagai riset sosiologis-historis, sosiologi pengetahuan berupaya menelusuri bentuk-bentuk yang diambil oleh kaitan itu dalam perkembangan intelektual manusia.

Relasi antara konteks sosial masyarakat dengan pengetahuan diharapkan mampu menghasilkan banyak hal, di antaranya membuka cakrawala yang lebih luas dalam mengetahui inti dan nilai yang sesungguhnya dari pengetahuan yang dikaji. Di sini bisa dipisahkan mana yang kulit dan mana yang isi dari pengetahuan tersebut.[22] Teori Karl Mannheim dipakai dalam kajian ini untuk melihat relasi masyarakat Muslim Jawa dan unsur nilai-nilai budaya Jawa dalam mempersepsikan dan mitigasi bencana alam dengan ruang sosial dan keagamaan Islam yang melingkupinya.

---

18 George Ritzer, *Teori Sosiologi: dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern,* terj. Saud Pasaribu (dkk.),(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 361.

19 George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern,* terj. 'Alimandan (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 87.

20 Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam:Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 65.

21 *Ibid.* hlm. 64. Lihat juga Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia*, terj. F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hlm. 287.

22 *Ibid.*,hlm. xxiv.

Entitas Jawa dalam kajian ini bukan sekadar dipahami dalam konteks geografis-geologis, tetapi dalam konteks budaya dan tradisi. Jawa selama berabad-abad telah membangun dan merefleksikan mengenai tata nilai yang secara sosial telah disepakati bersama. Nilai-nilai tersebut pada tahap tertentu terkadang saling beririsan dan atau memang dipengaruhi oleh teologi-teologi yang berkembang di masa lalu, termasuk teologi Islam. Dan perlu disadari bahwa struktur tata nilai juga berpengaruh pada sikap masyarakat terhadap bencana alam.

Teologi dalam kajian ini dipahami sebagai suatu sistem[23] yang mengalami transformasi dalam dirinya, bukan semata-mata wacana tentang Tuhan, tetapi juga sistem pengetahuan yang mengidentifikasi arti kebenaran dan makna dari suatu peristiwa. Sebagai sistem keyakinan, teologi menunjuk pada pandangan dunia yang dibangun oleh kesadaran ketuhanan yang secara intrinsik terkandung di dalam praktik keberagamaan itu sendiri. Oleh karena itu ia merupakan sesuatu yang historis dan kontekstual. Bersifat historis karena terjadi dalam suatu kesejarahan tertentu, dan bersifat kontekstual karena terjadi dalam situasi konteks tertentu dan partikular.

Dengan demikian, pengertian teologi di sini bukan hanya pandangan individu mengenai Tuhan, melainkan juga bagaimana pandangan manusia Jawa mengenai manusia dan alam. Aspek kosmologi Jawa di sini penting dipertimbangkan di dalam menggambarkan kesadaran dan perilaku manusia Jawa. Ia menjadi salah satu pintu untuk mengungkap "pandangan dunia" dunianya.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang basis datanya berupa manuskrip keagamaan yang ada di wilayah Jawa. Dengan demikian secara metodik, di sini dipakai metode filologi. Metode filologi di sini dipahami sebagai suatu kajian yang melakukan penelaahan teks-teks manuskrip dengan cara menggali ide, gagasan,

23 Lihat dan bandingkan dengan Lorens Bagus, *Kamus Filsafat,* cetakan ke 4 (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 1090; Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* (Yogyakarta: LKiS, 2012), hlm. 5.

dan pesan moral dan etis yang terkandung di dalam teks. Adapun yang berkaitan dengan langkah-langkah teknis dalam kajian manuskrip, misalnya menentukan asal-usul dan sejarah naskah, memperhatikan kemurnian teks dari kesalahan-kesalahan dalam proses penyalinan, transliterasi, dan editing dalam kajian ini dilakukan dalam dalam batas topik bencana sebagai fokus kajian.[24]

Dalam kajian ini, filologi secara spesifik diletakkan dalam konteks sosial budaya, yakni bagaimana sebuah manuskrip lahir dan digunakan merupakan representasi dari konteks ruang di mana teks tersebut lahir serta ia merupakan cerminan dari kebudayaan di mana teks tersebut berada. Teks-teks yang ada dalam manuskrip dan berkaitan dengan topik utama penelitian ini dikemukakan dan diletakkan dalam relasi-relasi konseptual dengan kesadaran dan pemahaman masyarakat Jawa dan substansi teologi Islam.

Dalam penelitian ini sekurang-kurangnya ada empat prinsip dasar yang diacu. *Pertama*, peristiwa-peristiwa bencana alam yang terjadi di kawasan Jawa, situasi sosial dan budaya ketika itu, serta pandangan masyarakat masa lalu atas peristiwa bencana alam sebagaimana yang terekam dalam manuskrip, diposisikan sebagai dasar utama dalam membangun konsepsi, pandangan, serta penyimpulan gagasan.

Kedua, data-data terkait dengan keberadaan dan isi manuskrip disusun dalam narasi konseptual dan logis. Penarasian tersebut diperkaya dengan informasi yang mendukung, mencari hubungan, membandingkan, serta menemukan pola atas dasar data-data yang ada. Pemaparan data tersebut menjawab pertanyaan-pertanyaan mengapa dan bagaimana respons dan pemahaman masyarakat Jawa atas bencana alam, sehingga dapat memberikan justifikasi mengenai konsep dan makna yang terkandung dalam data.

Ketiga, untuk mengungkapkan jawaban atas pertanyaan yang diajukan dalam penelitian ini, titik tekan yang dikaji adalah pada pola dan proses yang melahirkan sebab dan akibat. Data dan informasi

---

24 Lebih lanjut perihal kajian filologi, lihat Nabilah Lubis, *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007), hlm. 23.

yang diperlukan berkaitan dengan pertanyaan apa, mengapa, dan bagaimana untuk mengungkap gagasan-gagasan yang tersembunyi di dalamnya. Apa yang dilakukan ulama dan masyarakat Jawa di masa lalu berkaitan dengan bencana alam, mengapa sesuatu itu dilakukan, dan bagaimana cara melakukannya dipaparkan dan diacu bukan dengan ukuran frekuensinya semata melainkan mempertimbangkan gagasan dan konsepsi yang terkandung di dalamnya.

Keempat, meskipun penelitian ini berkaitan dengan perspektif teologis atas peristiwa bencana alam yang terekam dalam manuskrip, tetapi logika berpikir yang dibangun berangkat dari pemahaman yang lebih luas yang di sini disebut dengan "pandangan dunia". Sebab, pandangan teologi manusia Jawa tidak bisa dilepaskan dari pandangan kosmologinya. Fakta-fakta yang terekam dalam manuskrip serta gagasan dan respon ulama dan masyarakat yang menyertainya ketika itu dikaji secara rasional dan logis untuk menemukan hubungan dan keterpengaruhan suatu praktik sosial dan budaya terjadi. Terakhir, kesimpulan kepada hal yang lebih luas tidak dilakukan, karena proses yang sama dalam konteks lingkungan tertentu, tidak mungkin sama dalam konteks lingkungan yang lain baik waktu maupun tempat.

F. Sumber Data

Ada dua data yang mendasar sebagai sumber informasi dalam penelitian ini. *Pertama*, sumber data primer, yaitu manuskrip-manuskrip keagamaan yang ada di Jawa, beredar dan mencerminkan dari kebudayaan Jawa. Ada tiga kategori terkait dengan manuskrip yang dikaji, yaitu manuskrip yang berupa *Primbon* dan doa, manuskrip dalam bentuk *Mujarabat*, dan manuskrip dalam bentuk *Babad*. Penyimpanan manuskrip dipilih berdasarkan kepentingan penggalian data yang berkaitan dengan akar tradisi, yaitu manuskrip keagamaan pesantren yang ada dalam koleksi Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, Manajemen Organisasi dan koleksi Pusat Kajian Khazanah dan Naskah Islam Nusantara, manuskrip koleksi pribadi yang ada di tangan para santri atau kiai sebagai representasi masyarakat umum, dan manuskrip yang ada dalam koleksi perpustakaan Kraton Yogyakarta.

Sumber data kedua berupa tulisan, hasil penelitian, dan karya ilmiah lain yang dari segi isi mempunyai kaitan dan mendukung penelitian ini. Data sekunder tersebut berupa kajian umum tentang peristiwa bencana alam, sejarah dan budaya Jawa, dan kajian-kajian manuskrip tentang bencana alam di wilayah-wilayah yang lain. Intinya kajian-kajian yang mempunyai bidang irisan dengan pokok kajian dalam penelitian ini dijadikan sebagai sumber pendamping dan sekaligus pembanding.

G. Teknik Pengumpulan Data

Sejumlah teknik pengumpulan data dipakai dalam penelitian ini agar memperoleh data yang akurat dan sesuai dengan yang dibutuhkan dalam penelitian.

1. Wawancara

Teknik wawancara dipakai untuk memperoleh informasi tentang keberadaan dan kepemilikan manuskrip serta gambaran umum mengenai isi manuskrip tersebut. Demi efisiensi proses kerja wawancara didampingi dengan melakukan pencatatan langsung ke dalam buku catatan. Wawancara juga dilakukan dengan berbagai individu yang berkompeten untuk memperoleh gambaran dan peta yang akurat mengenai berbagai aspek terkait dengan bencana alam dan konteks sosial budaya masyarakat Jawa di masa lalu.

2. Observasi

Melakukan pengamatan secara langsung terhadap manuskrip untuk mengetahui karakternya secara baik, khususnya terkait bidang kodikologinya. Dengan cara ini bisa dideskripsikan mengenai pemilik manuskrip, penyimpanannya, jenis alasnya, ukuran alas dan ukuran teks, watermark dan countermark, secara baik dan akurat. Observasi dilakukan dengan mengunjungi tempat penyimpanan manuskrip, baik yang dikoleksi secara pribadi maupun dikoleksi oleh lembaga, perpustakaan, maupun museum.

3. Dokumentasi

Dokumen dalam kajian ini dimaksudkan sebagai upaya pengumpulan data melalui kerja-kerja dokumentarisasi. Di antaranya mendigitalisasi manuskrip-manuskrip yang akan dikaji untuk memudahkan praktik analisis, menelisik dokumen-dokumen tentang keberadaan manuskrip, sumber-sumber dan asal usul manuskrip, serta dokomen tentang peristiwa bencana gempa bumi yang pernah melanda di wilayah Jawa yang dalam kajian ini sebagai fokus kajian.

H. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisis data, langkah kerja yang dilakukan adalah verifikasi data, yaitu membandingkan data yang tersedia untuk menetapkan data yang valid dan tidak valid, ditinjau dari asal sumber datanya berupa dokumen dan manuskrip untuk menghubungkan dengan informasi yang relevan dan akurat.

Analisis data dilakukan dengan menggunakan tiga langkah secara simultan, yaitu reduksi data, deskripsi (*display*) data, dan penarikan kesimpulan.[25] Reduksi data merupakan tahapan penyeleksian data yang dilakukan untuk mendapatkan informasi-informasi yang terfokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab dalam penelitian ini. Setelah seleksi data selesai, dilakukan proses deskripsi, yakni menyusun data menjadi sebuah teks naratif yang logis dan sistematis. Ketika penyusunan data menjadi teks naratif dilakukan, bangunan analisis dan interpretasi data diletakkan dalam kerangka teori dan pendekatan yang telah dipilih dalam penelitian ini.

Dalam proses analisis, dalam kajian ini dipakai analisis eksplanatori, yaitu mendeskripsikan suatu proses dan hubungan-hubungan yang terjadi dalam manuskrip dan realitas sosial budaya ketika teks tersebut hadir, sehingga logika sebab-akibat bisa ditemukan dengan jelas.[26]

---

25 Mathew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), hlm. 20.

26 Henry van Laer, *Filsafat Sain: Ilmu Pengetahuan Secara Umum*, Bagian Pertama, terj. Yudian W. Asmin dan Torang Rambe (Yogyakarta: Lembaga Penerjemah dan Penulis Muslim Indonesia, 1995), hlm. 117.

Analisis ini digunakan untuk menjelaskan respon dan tanggapan ulama atau masyarakat Jawa berkaitan dengan peristiwa bencana alam dengan basis realitas sosial, politik, dan keagamaan serta hubungannya dengan prinsip tradisi dan pandangan dunia manusia Jawa. Dengan analisis yang demikian, sejumlah faktor yang memengaruhi, penyebab, dan dampak yang terjadi dalam konstruksi pemahaman ulama atau masyarakat terhadap bencana alam tersebut bisa ditemukan dengan baik dan akurat, meskipun mesti disadari bahwa tidak selalu faktor yang sama menimbulkan akibat yang sama.[27] Setelah proses analisis dan interpretasi dilakukan, kemudian dilakukan penarikan kesimpulan.[]

---

27 Lihat Nourouzzaman Shiddiqi, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.) *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 70.

BAB II
SEJARAH, DEMOGRAFI, DAN GEOGRAFI JAWA TENGAH

Pada bagian ini diuraikan mengenai hal-hal pokok dan penting berkaitan dengan wilayah Jawa sebagai basis lokasi penelitian ini. Hal-hal tersebut berkaitan dengan sejarah, geografi, demograsi Jawa Tengah. Uraian ini penting untuk memberikan informasi dasar dan peta yang lebih kongkrit mengenai wilayah Jawa, khususnya berkaitan dengan geologi, sehingga nanti akan lebih mudah meletakkan berbagai peristiwa bencana alam sebagai objek kajian.

A. Sejarah dan Sistem Administrasi Provinsi Jawa Tengah

Jawa Tengah merupakan salah satu provinsi di Indonesia yang terletak di bagian tengah Pulau Jawa. Ibu kotanya bernama Semarang. Kota ini mempunyai semboyan: *Prasetya Ulah Sakti Bhakti Praja,* artinya "Berjanji akan berusaha keras dan setia terhadap negara".[1] Provinsi ini, di bagian barat berbatasan dengan Provinsi Jawa Barat, di bagian selatan berbatasan dengan Daerah Istimewa Yogyakarta, di sebalah timur dengan Provinsi Jawa Timur, dan di sebelah utara

---

1 Kota Semarang sendiri kota Semarang terletak pada posisi 6° 50° - 7° 10° Lintang Selatan dan 109° 35° -110° 50° Bujur Timur. Di sebelah Barat berbatasan dengan wilayah Kabupaten Kendal, di sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Demak, di sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Semarang, dan sebelah utara berbatasan dengan laut Jawa dengan panjang garis pantai 13,6 km. Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran KalamMuhammad Shalih al-Samarani* (Semarang: Walisongopress, 2008), hlm. 1.

dibatasi Laut Jawa. Luas wilayahnya adalah 32.548 km^2, sekitar 28,94% dari luas pulau Jawa. Dalam provinsi ini ada dua pulau terkenal, yaitu Pulau Nusakambangan di bagian selatan, posisinya dekat dengan perbatasan Jawa Barat, dan Kepulauan Karimun Jawa yang berada di Laut Jawa.[2]

Secara geografis serta budaya, pengertian Jawa Tengah terkadang juga meliputi wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta. Dalam konteks inilah ia dikenal sebagai jantung budaya Jawa, meskipun di provinsi ini terdapat juga suku bangsa lain yang memiliki budaya yang berbeda dengan suku Jawa, seperti suku Sunda di wilayah perbatasan dengan Jawa Barat, warga Tionghoa-Indonesia, Arab-Indonesia, dan India-Indonesia.

Sebagai provinsi, Jawa Tengah dibentuk sejak zaman Hindia Belanda hingga tahun 1905. Provinsi ini terdiri atas lima wilayah (*gewest*), yakni Semarang, Pati, Kedu, Banyumas, dan Pekalongan. Adapun wilayah Surakarta masih merupakan daerah swapraja kerajaan (*vorstenland*) yang berdiri sendiri dan terdiri dari dua wilayah, yaitu Kasunanan Surakarta dan Mangkunegaran. Masing-masing wilayah (*gewest*) tersebut terdiri atas kabupaten-kabupaten. Ketika itu, wilayah Pati juga meliputi kabupaten (*regentschap*) Tuban dan Bojonegoro.[3]

Setelah diberlakukan keputusan desentralisasi (*decentralisatie Besluit*) pada tahun 1905, wilayah (*gewesten*) diberi otonomi dan dibentuk Dewan Daerah. Selain itu, dibentuk *gemeente* (kotapraja) yang otonom, terdiri dari Pekalongan, Tegal, Semarang, Salatiga, dan Magelang. Sejak tahun 1930, provinsi ditetapkan sebagai daerah otonom yang juga memiliki Dewan Provinsi (*Provinciale Raad*). Provinsi ini terdiri atas beberapa karesidenan (*residentie*) yang meliputi beberapa kabupaten (*regentschap*), dan dibagi dalam beberapa kawedanan (*district*). Ketika itu, provinsi Jawa Tengah dibagi menjadi lima karesidenan, yaitu karisedenan Pekalongan, Pati, Semarang,

---

2 Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Jawa_Tengah, diunduh pada 12 Agustus 2017

3 https://jateng.bps.go.id/index.php/publikasi/330/. Diunduh pada tanggal 2 Agustus 2017.

Banyumas, dan Kedu. Setelah Indonesia merdeka, Pemerintah membentuk daerah swapraja Kasunanan dan Mangkunegaran menjadi karesidenan. Melalui Undang-undang, pada tahun 1950 ditetapkan pembentukan kabupaten dan kotamadya di Jawa Tengah yang meliputi 29 kabupaten dan 6 kotamadya. Penetapan Undang-undang tersebut hingga kini diperingati sebagai Hari Jadi Provinsi Jawa Tengah, itu tanggal 15 Agustus 1950.[4]

Secara administratif, 29 kabupaten dan 6 kota di Jawa Tengah tersebut terdiri atas 545 kecamatan dan 8.490 desa/kelurahan. Sebelum diberlakukan Undang-undang Nomor 22/1999 tentang Pemerintahan Daerah, provinsi Jawa Tengah juga terdiri atas 3 kota administratif, yaitu Kota Purwokerto, Kota Cilacap, dan Kota Klaten. Namun sejak diberlakukan Otonomi Daerah pada tahun 2001, kota-kota administratif tersebut dihapus dan kemudian menjadi bagian dari wilayah kabupaten. Menyusul kebijakan otonomi daerah, tiga kabupaten memindahkan pusat pemerintahannya ke wilayahnya sendiri, yaitu Kabupaten Magelang (dari Kota Magelang ke Mungkid), Kabupaten Tegal (dari Kota Tegal ke Slawi), dan Kabupaten Pekalongan (dari Kota Pekalongan ke Kajen).

B. Wajah Demografi Jawa Tengah

Mengacu pada sensus penduduk tahun 2015, penduduk di provinsi Jawa Tengah berjumlah 35.557.249 jiwa. Kabupaten/kota yang memiliki jumlah penduduk terbesar secara berurutan adalah Kabupaten Brebes (2,342 juta jiwa), Kabupaten Cilacap (2,227 juta jiwa), dan Kabupaten Banyumas (1,953 juta jiwa). Sebaran penduduknya pada umumnya terkonsentrasi di pusat-pusat kota, baik kabupaten atau pun kota. Adapun kawasan permukiman yang padat berada di wilayah Semarang Raya yang di dalamnya termasuk wilayah Ungaran, sebagian wilayah Kabupaten Demak dan Kendal; daerah Salatiga Raya yang di dalamnya termasuk wilayah Ambarawa, Bringin, Kopeng, Tengaran, dan Suruh; wilayah Solo Raya yang di dalamnya termasuk

4 Lihat *ibid.*

sebagian wilayah Kabupaten Karanganyar, Sukoharjo, dan Boyolali; serta wilayah Tegal, Brebes, dan Slawi.

Pertumbuhan penduduk di Jawa Tengah rata-rata sebesar 0,67% per tahun. Pertumbuhan penduduk tertinggi berada di Kabupaten Demak (1,5% per tahun), sedang yang terendah adalah Kota Pekalongan (0,09% per tahun). Dari jumlah penduduk ini, 47% di antaranya merupakan angkatan kerja. Mata pencaharian paling banyak adalah di sektor pertanian (42,34%), kemudian diikuti dengan perdagangan (20,91%), industri (15,71%), dan jasa (10,98%).

Dari sisi agama, mayoritas penduduk Jawa Tengah memeluk agama Islam yaitu sekitar 96,28%, lalu disusul oleh Kristen Protestan 1,91%, Katolik 1.42%, Hindu 0,20%, Budhha 0.01%, dan yang lain 0.01%.[5] Mengacu data yang disusun pemerintah Jawa Tengah tahun 2000, secara umum hingga kini yang bermukim di wilayah Jawa Tengah adalah didominasi etnis Jawa, yaitu sebesar 98%, disusul Sunda 1%, dan selebihnya etnis Tionghoa.[6] Etnis Tionghoa ini merupakan etnis minoritas di Jawa Tengah tetapi keberadaannya cukup signifikan. Mereka kebanyakan tinggal di kawasan perkotaan dan bergerak di bidang perdagangan dan jasa.

Sudah sejak lama, komunitas Tionghoa ada di Jawa Tengah dan mereka berbaur dengan Suku Jawa dan suku-suku yang lain sebagaimana yang terjadi di kota-kota besar di Indonesia, dan banyak di antara mereka dalam komunikasi sehari-hasi memakai bahasa Jawa dengan fasih. Situasi semacam ini bisa dirasakan ketika kita berada di kota Semarang serta Lasem yang berada di ujung timur laut Jawa Tengah. Bahkan begitu kentalnya kota Lasem ini dengan etnis Tionghoa, ia dijuluki sebagai *Le Petit Chinois* (Kota Tiongkok Kecil).[7]

---

5 Provinsi Jawa Tengah dalam Angkat tahun 2016.

6 Lihat Indonesia's Population: Ethnicity and Religion in a Changing Political Landscape: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.

7 Terkait dengan kisah kota Lasem ini, lihat Munawir Aziz, *Lasem Kota Tiongkok Kecil: Interaksi Tionghoa, Arab dan Jawa dalam Silang Budaya Pesisiran* (Yogyakarta: Ombak, 2014).

Selain itu, di beberapa kota-kota besar di Jawa Tengah ditemukan pula komunitas Arab-Indonesia. Mirip dengan komunitas Tionghoa, mereka ini biasanya bergerak di bidang perdagangan dan jasa. Mereka ini juga telah membaur dengan etnis Jawa dalam kehidupan sosial sehari-hari. Di wilayah perbatasan dengan Jawa Barat, terdapat pula orang Sunda yang lekat dengan akar dan tradisi budaya Sunda. Mereka ini dapat ditemukan terutama di wilayah Cilacap, Brebes, dan Banyumas. Di bagian timur Jawa Tengah, tepatnya di wilayah pedalaman Blora terdapat komunitas Samin dengan karakter dan budayanya yang khas yang hingga kini masih dapat dirasakan. Selain di Blora, komunitas Samin ini juga terdapat di wilayah Sukolilo dan wilayah Pati bagian barat berbatasan dengan wilayah Kudus.

C. Kondisi Geografis Jawa Tengah

Dilihat dari tingkat kemiringan lahan, di wilayah Jawa Tengah ini terdapat 38% lahan memiliki kemiringan 0-2%, 31% lahan memiliki kemiringan 2-15%, 19% lahan memiliki kemiringan 15-40%, dan 12% lahan memiliki kemiringan lebih dari 40%. Di kawasan pantai utara Jawa Tengah memiliki dataran rendah yang sempit dan kawasan Brebes selebar 40 km dari pantai dan di Semarang hanya selebar 4 km. Dataran ini bersambung dengan depresi Semarang-Rembang.

Pada akhir Zaman Es,[8] yaitu sekitar 10.000 tahun SM, wilayah Gunung Muria[9] yang berada di utara Jawa Tengah merupakan pulau

---

8 Zaman es adalah waktu ketika suhu menurun dalam jangka waktu yang lama dalam iklim bumi. Peristiwa ini menyebabkan peningkatan dalam keluasan es di kawasan kutub dan gletser gunung. Secara geologis, zaman es sering dipakai untuk merujuk pada waktu lapisan es di belahan bumi utara dan selatan. Salah satu penyebab terjadinya zaman es adalah proses pendinginan aerosol yang sering menimpa planet bumi.

9 Gunung Muria berada di wilayah utara Jawa Tengah bagian timur. Ia dikelilingi oleh tiga kota, yaitu Kudus, Jepara, dan Pati. Di sisi selatan berbatasan dengan Kabupaten Kudus, di sisi barat laut berbatasan dengan Kabupaten Jepara, dan di sisi timur berbatasan dengan Kabupaten Pati. Gunung Muria mempunyai ketinggian 1.601 meter dari permukaan laut. Beberapa puncaknya diberi nama khas, yaitu puncak Songolikur: merupakan puncak tertinggi di Gunung Muria.

terpisah dari Jawa, tetapi kemudian menyatu karena terjadi endapan aluvial dari sungai-sungai yang mengalir. Pada masa Kesultanan Demak (sekitar abad ke-16 M), kota Demak—sebagai pusat kekuasaan—yang berdekatan dengan wilayah Semarang, juga berada di tepi laut dan menjadi tempat berlabuhnya kapal-kapal pedagang.[10]

Di bagian selatan kawasan Jawa Tengah terdapat pegunungan Kapur Utara[11] dan Pegunungan Kendeng.[12] Pegunungan kapur ini

---

Puncak ini juga disebut sebagai puncak Saptorenggo, kemudian puncak Argowiloso, puncak Argojembangan, dan puncak Abiyoso. Di wilayah ini terdapat pesanggrahan dan makam Sunan Muria, penyebar Islam di tanah Jawa. Mengacu kisah tutur yang hidup di masyarakat, nama gunung Muria dan kota Kudus diacukan pada nama Bukit Moria dan kota Al-Quds atau Baitul Maqdis di Yerusalem.

10 Pada masa lalu, sungai dan laut menjadi faktor penting di dalam membangun kawan politik dan budaya. Orang nusantara memahaminya bukan sebagai pembatas, tetapi justru penghubung antarpulau. Oleh karena itu, pusat kerajaan di masa lalu berada di dekat sungai atau laut.

11 Pegunungan Kapur Utara adalah pegunungan kapur yang membentang di pesisir utara Pulau Jawa, mulai dari Kabupaten Pati hingga Kabupaten Lamongan. Pegunungan ini disebut juga sebagai Pegunungan Kendeng Utara, karena letaknya yang sejajar dengan Pegunungan Kendeng yang membujur di sebelah selatannya. Wilayahnya memanjang dari barat ke timur, meliputi Kabupaten Pati bagian selatan, Kabupaten Grobogan bagian utara, Kabupaten Rembang, Kabupaten Blora, Kabupaten Tuban, Kabupaten Bojonegoro bagian utara, dan Kabupaten Lamongan bagian barat. Di deretan pegunungan ini terdapat gunung vulkanik yang usianya muda, yaitu Gunung Lasem (806 m) dan Gunung Butak (679 m) yang berada di kabupaten Rembang. Lihat R.L Situmorang, R. Smit, dan E. J. Van Vessem, *Peta Geologi Lembar Jatirogo, Jawa* (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Geologi, 1992).

12 Pegunungan Kendeng merupakan pegunungan kapur yang membentang di bagian utara Pulau Jawa. Pegunungan Kendeng ini mencakup dua provinsi, yakni Provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di Jawa Tengah mencangkup Kabupaten Semarang Timur, Kota Salatiga, Kabupaten Sragen Utara, Kabupaten Grobogan Selatan, dan Kabupaten Blora Selatan. Sedangkan di Jawa Timur meliputi wilayah Kabupaten Ngawi Utara, Kabupaten Bojonegoro, Kabupaten Madiun Utara, Kabupaten Nganjuk Utara, Kabupaten Jombang Utara, Kabupaten Lamongan Selatan, dan Kabupaten Mojokerto. Pegunungan Kendeng menjadi hulu dari anak-anak sungai Bengawan Solo, Sungai Lusi, dan Sungai Brantas. Sungai-sungai tersebut di antaranya Sungai Precet Kabupaten Sragen, Sungai Papungan Kabupaten Ngawi, Sungai Wulung Kabupaten Blora, Sungai Semarmendem Kabupaten Bojonegoro, Sungai Pacal Kabupaten Bojonegoro, Sungai Gondang Kabupaten Bojonegoro, Sungai Tinggang Kabupaten Bojonegoro, Sungai Bedah Kabupaten Bojonegoro,

membentang dari sebelah timur Semarang hingga wilayah Lamongan. Rangkaian utama pegunungan di Jawa Tengah adalah Pegunungan Serayu Utara dan Serayu Selatan. Rangkaian Pegunungan Serayu Utara membentuk rantai pegunungan yang menghubungkan rangkaian Bogor di Jawa Barat dengan Pegunungan Kendeng di bagian timur. Lebar rangkaian pegunungan ini sekitar 30-50 km. di bagian ujung baratnya terdapat Gunung Slamet dan di bagian timur merupakan Dataran Tinggi Dieng dengan puncaknya Gunung Prahudan Gunung Ungaran. Rangkaian Pegunungan Serayu Utara dan Pegunungan Serayu Selatan dipisahkan oleh Depresi Serayu yang membentang dari Majenang, Purwokerto, hingga Wonosobo. Sebelah timur depresi ini terdapat gunung berapi, yaitu Gunung Sindoro dan Gunung Sumbing, dan di bagian timurnya yaitu kawasan Temanggung dan Magelang, merupakan lanjutan depresi yang membatasi Gunung Merapi dan Gunung Merbabu.

Pegunungan Serayu Selatan merupakan bagian dari Cekungan Jawa Tengah Selatan yang terletak di bagian selatan provinsi Jawa Tengah. Mandala ini merupakan geoantiklin yang membentang dari barat ke timur sepanjang 100 kilometer dan terbagi menjadi dua bagian yang dipisahkan oleh lembah Jatilawang yaitu bagian barat dan timur. Bagian barat dibentuk oleh Gunung Kabanaran (360 m) dan bisa dideskripsikan mempunyai elevasi yang sama dengan Zona Depresi Bandung di Jawa Barat ataupun sebagai elemen struktural baru di Jawa Tengah. Bagian ini dipisahkan dari Zona Bogor oleh Depresi Majenang.

Bagian timur dibangun oleh antiklin Ajibarang (*narrow anticline*) yang dipotong oleh aliran Sungai Serayu. Pada timur Banyumas, antiklin tersebut berkembang menjadi antiklinorium dengan lebar mencapai 30 km pada daerah Lukulo (selatan Banjarnegara-Midangan 1043 m) atau sering disebut tinggian Kebumen (Kebumen High). Pada bagian paling ujung timur Mandala Pegunungan Serayu Selatan dibentuk oleh kubah Pegunungan Kulonprogo (1022 m), yang terletak di antara Purworejo dan Sungai Progo.

Sungai Wulung Kabupaten Blora, Sungai Gobang Kabupaten Grobogan dan lainnya.

Kawasan pantai selatan Jawa Tengah juga memiliki dataran rendah yang sempit, dengan lebar 10–25 km. Selain itu terdapat Kawasan Karst Gombong Selatan. Perbukitan yang landai membentang sejajar dengan pantai, dari Yogyakarta hingga Cilacap. Sebelah timur Yogyakarta merupakan daerah pegunungan kapur yang membentang hingga pantai selatan Jawa Timur.

Selain kawasan pegunungan, Jawa Tengah juga mempunyai kawasan sungai. Bengawan Solo merupakan sungai terpanjang di Pulau Jawa. Panjangnya sekitar 572 km. Ia memiliki mata air di Pegunungan Sewu, Kabupaten Wonogiri. Sungai ini mengalir ke utara, melintasi Kota Surakarta dan menuju ke Jawa Timur dan bermuara di daerah Gresik, dekat wilayah Surabaya. Adapun sungai-sungai yang bermuara di Laut Jawa di antaranya adalah Kali Pemali, Kali Comal, dan Kali Bodri. Sedang sungai-sungai yang bermuara di Samudra Hindia di antaranya adalah Kali Serayu, Sungai Bogowonto, Sungai Luk Ulo dan Kali Progo.[13]

Di Jawa Tengah terdapat bebarapa waduk. Waduk-waduk ini bermanfaat bagi pengendalian banjir serta pengairan kawasan persawahan di daerah sekitarnya. Gajahmungkur berada di Kabupaten Wonogiri, Waduk Kedungombo berada di Kabupaten Boyolali dan Sragen, waduk Rawa Pening beradai di Kabupaten Semarang, Waduk Cacaban berada di Kabupaten Tegal, Waduk Malahayu berada di Kabupaten Brebes, Waduk Wadaslintang berada di perbatasan Kabupaten Kebumen dan Kabupaten Wonosobo, Waduk Gembong berada di Kabupaten Pati, Waduk Gunung Rowo berada di Kabupaten Pati, Waduk Sempor berada di Kabupaten Kebumen, dan Waduk Mrica berada di Kabupaten Banjarnegara.

Jenis tanah wilayah Jawa Tengah didominasi oleh tanah latosol, aluvial, dan grumusol, sehingga hamparan tanah di provinsi ini termasuk tanah yang mempunyai tingkat kesuburan yang

---

13 Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Jawa_Tengah diunduh pada 3 Agustus 2017.

relatif subur.[14] Adapun dari sisi iklim, Jawa Tengah memiliki iklim tropis dengan curah hujan tahunan rata-rata 2.000 meter dan suhu rata-rata 21-32°C. Daerah dengan curah hujan tinggi terutama terdapat di Nusakambangan bagian barat dan sepanjang Pegunungan Serayu Utara. Daerah dengan curah hujan rendah dan sering terjadi kekeringan di musim kemarau berada di wilayah Blora dan sekitarnya serta di bagian selatan Kabupaten Wonogiri. Dengan kondisi yang demikian, secara umum masyarakat di Jawa Tengah adalah masyarakat agraris.

D. Gunung-Gunung Berapi di Jawa Tengah

Selain kawasan sungai, di Jawa terdapat lima gunung berapi yang aktif, yaitu gunung Merapi, gunung Slamet, gunung Sindoro, gunung Sumbing, dan gunung Dieng. Di antara gunung-gunung tersebut, gunung Merapi, merupkan satu gunung berapi yang dipantau terus karena aktivitasnya. Gunung-gunung ini mempunyai tipe dan karakter yang beragam. Banyaknya gunung di wilayah Jawa dan yang sebagiannya masih aktif menjadi salah satu penyebab terjadinya bencana alam gempa bumi.

Pertama, gunung Merapi. Hingga tahun 2010, puncak ketinggiannya adalah 2.930 m dpl. Puncak ini berubah-ubah karena terjadinya aktivitas erupsi. Ia merupakan salah satu gunung api teraktif di Indonesia. Lereng sisi selatan berada dalam administrasi Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, dan sisanya berada dalam wilayah Provinsi Jawa Tengah, yaitu Kabupaten Magelang di sisi barat, Kabupaten Boyolali di sisi utara dan timur, serta Kabupaten Klaten di sisi tenggara.[15]

Sejak tahun 2004, kawasan hutan di sekitar puncak Merapi dijadikan kawasan Taman Nasional Gunung Merapi. Magelang dan Yogyakarta merupakan dua kota besar yang posisinya terdekat dengan gunung ini, yaitu berjarak di bawah 30 km dari puncak gunung Merapi.

---

14 Lembaga Penelitian Tanah Bogor tahun 1969.

15 https://id.wikipedia.org/wiki/Jawa_Tengah#Gunung_berapi diakses pada 15 Juli 2017.

Di lerengnya terdapat permukiman sampai ketinggian 1700 m dan hanya berjarak empat kilometer dari puncak. Gunung Merapi ini sangat berbahaya karena menurut catatan ia mengalami erupsi setiap 2-5 tahun sekali dan dikelilingi oleh permukiman penduduk yang sangat padat. Sejak tahun 1548, gunung Merapi ini sudah meletus sebanyak 68 kali.[16] Hingga kini, gunung Merapi merupakan salah satu dari enam belas gunung api di dunia yang terus dipantau dan diwaspadai aktivitasnya.

Pada tahun 2006 pakar geologi mendeteksi adanya ruang raksasa di bawah Merapi yang berisi material seperti lumpur yang secara signifikan menghambat gelombang getaran gempa bumi. Para ilmuwan memperkirakan material itu adalah magma. Kantung magma ini merupakan bagian dari formasi yang terbentuk akibat menghunjamnya Lempeng Indo-Australia ke bawah Lempeng Eurasia.

Letusan-letusan kecil di Merapi terjadi tiap 2-3 tahun dan yang lebih besar sekitar 10-15 tahun sekali. Letusan-letusan Merapi yang dampaknya besar tercatat pada tahun 1006, 1786, 1822, 1872, dan 1930. Letusan pada tahun 1006 membuat seluruh bagian tengah Pulau Jawa diselimuti abu. Situasi ini berdasarkan pengamatan timbunan debu vulkanik.[17] Van Bemmelen, ahli geologi Belanda, membangun teori bahwa letusan tersebut menyebabkan pusat Kerajaan Medang (Mataram Kuno) harus dipindah ke Jawa Timur. Letusan pada tahun 1872 dianggap sebagai letusan terkuat dalam catatan geologi modern dengan skala VEI mencapai 3 sampai 4. Letusan terbaru, 2010, diperkirakan juga memiliki kekuatan yang mendekati atau sama. Letusan tahun 1930, yang menghancurkan tiga belas desa dan menewaskan 1400 orang, merupakan letusan dengan catatan korban terbesar hingga sekarang.

Letusan pada November 1994 menyebabkan luncuran awan panas ke bawah hingga menjangkau beberapa desa dan memakan

16 Lihat https://volcanoes.usgs.gov/observatories/cvo/ diakses pada 26 Juli 2017.

17 Lihat https://www.volcanodiscovery.com/merapi.html. Diakses pada tanggal 13 Juli 2017.

korban 60 jiwa manusia. Letusan pada 19 Juli 1998 cukup besar namun mengarah ke atas sehingga tidak memakan korban jiwa. Catatan letusan terakhir gunung ini adalah pada tahun 2001-2003 berupa aktivitas tinggi yang berlangsung terus-menerus. Pada tahun 2006 Gunung Merapi kembali beraktivitas tinggi dan sempat menelan dua nyawa sukarelawan di kawasan Kaliadem karena terkena terjangan awan panas. Rangkaian letusan pada bulan Oktober dan November 2010 dievaluasi sebagai yang terbesar sejak letusan 1872 dan memakan korban nyawa 273 orang (per 17 November 2010),[18] meskipun telah diberlakukan pengamatan yang intensif dan persiapan manajemen pengungsian. Letusan pada 2010 juga teramati sebagai penyimpangan dari letusan "tipe Merapi" karena bersifat eksplosif disertai suara ledakan dan gemuruh yang terdengar hingga jarak 20-30 km.

Gunung ini dimonitor non-stop oleh Pusat Pengamatan Gunung Merapi di Kota Yogyakarta, dibantu dengan berbagai instrumen geofisika telemetri di sekitar puncak gunung serta sejumlah pos pengamatan visual dan pencatat kegempaan di Ngepos (Srumbung), Babadan, dan Kaliurang.

Di bulan April dan Mei 2006, mulai muncul tanda-tanda bahwa Merapi akan meletus kembali, ditandai dengan gempa-gempa dan deformasi. Pemerintah daerah Jawa Tengah dan DI Yogyakarta sudah mempersiapkan upaya-upaya evakuasi. Instruksi juga sudah dikeluarkan oleh kedua pemda tersebut agar penduduk yang tinggal di dekat Merapi segera mengungsi ke tempat-tempat yang telah disediakan.

Pada tanggal 15 Mei 2006 akhirnya Merapi meletus. Lalu pada 4 Juni, dilaporkan bahwa aktivitas Gunung Merapi telah melampaui status awas. Kepala BPPTK Daerah Istimewa Yogyakarta, Ratdomo Purbo menjelaskan bahwa sekitar 2-4 Juni volume lava di kubah Merapi sudah mencapai 4 juta meter kubik. Artinya lava telah memenuhi seluruh kapasitas kubah Merapi sehingga tambahan semburan lava terbaru akan langsung keluar dari kubah Merapi.

---

18 Laporan situasi dari BPNB per 17 November 2010.

Tanggal 1 Juni 2006, Hujan abu vulkanik dari luncuran awan panas Gunung Merapi yang lebat, terjadi di Kota Magelang dan Kabupaten Magelang, Jawa Tengah. Muntilan sekitar 14 kilometer dari Puncak Merapi, paling merasakan hujan abu ini. Tanggal 8 Juni, Gunung Merapi pada pukul 09.03 WIB meletus dengan semburan awan panas yang membuat ribuan warga di wilayah lereng Gunung Merapi panik dan berusaha melarikan diri ke tempat aman. Pada saat itu tercatat dua letusan Merapi, letusan kedua terjadi sekitar pukul 09.40 WIB. Semburan awan panas sejauh 5 km lebih mengarah ke hulu Kali Gendol (lereng selatan) dan menghanguskan sebagian kawasan hutan di utara Kaliadem di wilayah Kabupaten Sleman.[19]

Kedua, gunung Slamet. Gunung ini berada di daerah Pemalang. Ia memiliki ketinggian 3.428 meter dpl. dengan bentuk kerucut. Ia terletak di antara lima kabupaten, yaitu Brebes, Kabupaten Banyumas, Kabupaten Purbalingga, Kabupaten Tegal, dan Kabupaten Pemalang, Provinsi Jawa Tengah. Ia merupakan gunung tertinggi di Jawa Tengah serta yang kedua tertinggi di Pulau Jawa setelah Gunung Semeru. Kawah empat merupakan kawah terakhir yang hingga kini masih aktif, dan hingga pada level *siaga* pada medio tahun 2009.

Gunung Slamet menjadi populer sebagai tujuan pendakian oleh para pendaki gunung, meskipun medannya sebenarnya sulit. Di kaki gunung ini terletak kawasan wisata Baturaden yang menjadi andalan Kabupaten Banyumas dan hanya berjarak sekitar 15 km dari Purwokerto.

Sebagaimana gunung api lainnya di Pulau Jawa, Gunung Slamet terbentuk akibat subduksi Lempeng Indo-Australia pada Lempeng Eurasia di selatan Pulau Jawa. Retakan pada lempeng membuka jalur lava ke permukaan. Catatan letusan diketahui sejak abad ke-19 M. Gunung ini aktif dan sering mengalami erupsi skala kecil. Aktivitas terakhir adalah pada bulan Mei 2009 dan sampai Juni masih terus

---

19 Metusala D. Melirik, "Konservasi Anggrek Vanda tricolor di Merapi" dalam http://anggrek.org/melirik-konservasi-anggrek-vanda-tricolor-di-merapi-2.html. Dirilis 20 Juli 2006. Diakses pada tanggal 9 Agustus 2017.

mengeluarkan lava pijar. Sebelumnya ia tercatat meletus pada tahun 1999.

Pada Maret 2014 gunung Slamet menunjukkan aktivitas dan statusnya menjadi waspada. Berdasarkan data PVMBG, aktivitas vukanik Gunung Slamet masih fluktuatif. Setelah sempat terjadi gempa letusan hingga 171 kali pada Jumat 14 Maret 2014 dari pukul 00.00-12.00 WIB, pada durasi waktu yang sama, tercatat sebanyak 57 kali gempa letusan. Tercatat pula 51 kali embusan. Pemantauan visual, embusan asap putih tebal masih keluar dari kawah gunung ke arah timur hingga setinggi 1 km.[20]

Ketiga, Gunung Sindoro. Gunung ini berada di wilayah Temanggung dan Wonosobo. Ia sering disebut juga dengan Sindara atau juga Sundoro. Ia memiliki ketinggian altitudo 3.150 meter di atas permukaan laut dan merupakan gunung volkano aktif. Posisinya berdampingan dengan Gunung Sumbing.

Kawah yang disertai jurang dapat ditemukan di sisi barat laut ke selatan gunung. Kawah yang terbesar disebut *Kembang*. Sebuah kubah lava kecil menempati puncak gunung berapi. Sejarah letusan Gunung Sindara yang telah terjadi sebagian besar berjenis ringan sampai sedang (letusan freatik). Hutan di kawasan Gunung Sundoro mempunyai hutan bertipe hutan Dipterokarp Bukit, hutan Dipterokarp Atas, hutan Montane, dan Hutan Ericaceous atau hutan gunung.

Sejarah mengenai letusan yang terjadi di Gunung Sindoro tidak banyak diketahui, namun letusan baru mulai tercatat sejak Abad ke-19 M. data-datanya bisa dikemukakan sebagai berikut. Pada tahun 1818 terjadi letusan abu yang menyebar hingga Pantai Pekalongan. Pada tahun 1882 terjadi letusan abu di Gunung Kembang. Abunya jatuh hingga di Kebumen. Antara tanggal 1-7 April pada tahun itu kemungkinan terjadi lelehan lava di lereng bagian barat laut. Diperkirakan pada tahun 1883 terjadi peningkatan aktivitas vulkanik.

---

20 Lihat Noorduyn J., *Three Old Sundanese Poems* (KITLV Press: Leiden 2006).

Kemungkinkan terjadi letusan pada bulan Agustus. Pada 13-14 November 1887 terdengar suara ledakan.

Pada era tahun 1900-an terjadi berbagai aktivitas di gunung ini. Pertama, pada tanggal 1-25 Mei 1902 kegiatannya terbatas pada bualan lumpur dan lontaran batu pijar yang jatuh kembali di lubang letusan. Kedua, pada tanggal 16-21 Oktober 1903 terjadi letusan di rekahan kali Prupuk di atas Gunung Kembang, di antara ketinggian 2850-2980 meter. Letusan terjadi ke arah samping. Hujan abu sampai di Kejajar dan Garung. Ketiga, pada 22 September-20 Desember 1906 terjadi letusan di rekahan S1 dan terbentuknya K5 di selatan dataran pasir Z1. Pada 25 September, terjadi hujan abu di Kledung. Ketika itu tanaman-tanaman banyak yang rusak dan rumah penduduk terbakar. Dua tahun kemudian, pada 10 Februari 1908 terjadi peningkatan aktivitas vulkanik dan terdengar suara gemuruh. Selanjutnya, pada Januari 1910 gunung mengalami peningkatan aktivitas vulkanik. Di wilayah Temanggung terkadang terdengar suara gemuruh. Setelah beristirahat selama kurang lebih 60 tahun, Pada 1970 Gunung Sindoro mengalami kenaikan aktivitas vulkanik tanpa menghasilkan suatu letusan.

Pada tahun 2011 gunung Sindoro mengalami peningkatan aktivitas yang signifikan. Terhitung sejak 5 Desember 2011 pukul 20.00 WIB, PVMBG *(Pusat Vulkanologi dan Mitigasi Bencana Geologi)* meningkatkan status Gunung Sindoro dari Aktif Normal (Level I) menjadi Waspada (Level II). Peningkatan aktivitas Gunung Sindoro teramati dengan meningkatnya aktivitas kegempaan dan visual, terutama Gempa Vulkanik Dalam dan Vulkanik Dangkal. Status Sindoro kembali diturunkan menjadi Aktif Normal (Level I) pada 30 Maret 2012, terhitung mulai pukul 14.00 WIB ketika terjadi penurunan aktivitas vulkanik secara visual maupun kegempaan.[21]

Keempat, gunung Sumbing. Ia merupakan gunung api yang puncaknya setinggi 3.371 meter di atas permukaan laut. Ia merupakan

---

21 Lihat 'Sundoro' dalam *Global Volcanism Program* (Smithsonian Institution). Diakses tanggal 16 Agustus 2017; lihat juga https://id.wikipedia.org/wiki/Gunung_Sindara. Diakses pada tanggal 16 Agustus 2017

gunung tertinggi ketiga di Jawa setelah gunung Semeru dan gunung Slamet. Secara administratif ia terletak di tiga wilayah kabupaten, yaitu Kabupaten Magelang, Kabupaten Temanggung, dan Kabupaten Wonosobo. Bersama dengan gunung Sindoro, gunung Sumbing membentuk bentangan alam gunung kembar, seperti gunung Merapi dan gunung Merbabu, bila dilihat dari arah Temanggung. Celah antara gunung Sumbing dan gunung Sindoro dilalui oleh jalan provinsi yang menghubungkan kota Temanggung dan kota Wonosobo.

Gunung Sumbing mempunyai kawasan hutan Dipterokarp Bukit, hutan Dipterokarp Atas, hutan Montane, dan Hutan Ericaceous atau hutan gunung. Sebagian besar wilayah lereng gunung Sumbing digunakan untuk lahan pertanian. Gunung ini terakhir tercatat meletus pada tahun 1730 yang membentuk kubah lava dengan aliran lava ke arah bibir kawah terendah [22]

Keilma, Gunung Dieng. Nama *Dieng* merupakan bahasa Kawi, berasal dari gabungan dua kata : 'di' artinya 'tempat' atau 'gunung' dan 'Hyang' yang berarti 'Dewa'. Dari asal-usul makna kata ini, Dieng berarti daerah pegunungan tempat para dewa dan dewi bersemayam.[23] Dalam teori lain dinyatakan bahwa nama Dieng berasal dari bahasa Sunda, yaitu: *di hyang*, karena diperkirakan pada era pra-Medang, yaitu sekitar abad ke-7 M, wilayah ini berada dalam pengaruh politik Kerajaan Galuh.

Secara administrasi, Dieng merupakan wilayah Desa Dieng Kulon, Kecamatan Batur, Kabupaten Banjarnegara dan Dieng (Dieng Wetan), dan Kecamatan Kejajar, Kabupaten Wonosobo. Wilayah ini merupakan salah satu wilayah yang paling terpencil di wilayah Provinsi Jawa Tengah.

Dataran Tinggi Dieng adalah kawasan vulkanik aktif di Jawa Tengah, yang masuk wilayah Kabupaten Banjarnegara dan Kabupaten

---

22 PVMBG. 2014. http://vsi.esdm.go.id/index.php/gunungapi/data-dasar-gunungapi/ 543-g-sumbing?start=2. diakses pada 22 Juli 2017.

23 Tim, *Central Java hand book* (2 ed.) (Indonesia: Provincial Government of Central Java. 1983).

Wonosobo. Letaknya berada di sebelah barat kompleks Gunung Sindoro dan Gunung Sumbing. Gunung Dieng memiliki ketinggian sekitar 2.000 m di atas permukaan laut. Suhu di atasnya berkisar 12-20 °C pada siang hari dan 6-10 °C pada malam hari. Pada musim kemarau , suhu udara di kawasan ini bisa mencapai 0 °C di pagi hari dan memunculkan embun beku yang oleh penduduk setempat disebut *bun upas* (embun racun) karena menyebabkan kerusakan pada tanaman pertanian.

Di dataran tinggi Dieng terjadi aktivitas vulkanik di bawah permukaannya, seperti Yellowstone ataupun Dataran Tinggi Tengger. Sesungguhnya ia adalah kaldera dengan gunung-gunung di sekitarnya sebagai tepinya. Terdapat banyak kawah sebagai tempat keluarnya gas, uap air dan berbagai material vulkanik lainnya. Keadaan ini sangat berbahaya bagi penduduk yang menghuni wilayah itu. Terbukti dengan adanya bencana letusan gas Kawah Sinila pada tahun 1979. Tidak hanya gas beracun, tetapi juga dapat dimungkinkan terjadi gempa bumi, letusan lumpur, tanah longsor, dan banjir. Selain kawah, terdapat pula danau-danau vulkanik yang berisi air bercampur belerang sehingga memiliki warna khas kuning kehijauan.

Kawah aktif di Dieng merupakan kepundan bagi aktivitas vulkanik di bawah dataran tinggi. Pemantauan yang dilakukan oleh PVMBG melalui Pos Pengamatan Dieng di Kecamatan Karang Tengah menunjukkan kawah-kawah Dieng yang aktif, yaitu kawah Candradimuka, Sibanteng, Siglagah, Sikendang, Sikidang, Sileri, Sinila, dan Timbang. Kawah Sibanteng terletak di Desa Dieng Kulon. Kawah ini pernah meletus pada Januari 2009.[24] Akibatnya kawasan wisata Dieng ditutup beberapa hari agar tidak terjadi bencana keracunan gas. Letusan lumpurnya terdengar hingga 2 km, merusak kawasan hutan milik Perhutani dan menyebabkan longsor yang membendung Kali Putih, anak Sungai Serayu. Kawah Sibanteng ini juga pernah meletus pada bulan Juli 2003.

---

24 G. Dieng alert level II, Waspada. PVMBG 15-01-2009. Lihat juga https://id.wikipedia.org/wiki/Dieng. Diakses pada 25 Juli 2017.

Kedua, kawah Sikidang. Kawah ini adalah kawah di DTD yang paling populer dikunjungi wisatawan karena paling mudah dicapai. Kawah ini terkenal karena lubang keluarnya gas selalu berpindah-pindah di dalam suatu kawasan luas. Dari karakter inilah namanya berasal karena penduduk setempat melihatnya berpindah-pindah seperti hewan Kijang (*kidang* dalam bahasa Jawa).

Ketiga, Kawah Sileri. Kawah Sileri adalah kawah yang paling aktif dan pernah meletus beberapa kali, yaitu pada tahun 1944, 1964, 1984, Juli 2003, dan September 2009. Pada aktivitas freatik terakhir terjadi pada 26 September 2009 muncul tiga celah kawah baru disertai dengan pancaran material setinggi 200 meter.

Ketiga, Kawah Sinila. Kawah Sinila ini terletak di antara Desa Batur, Desa Sumberejo, dan Desa Pekasiran, Kecamatan Batur. Kawah Sinila pernah meletus pada pagi hari tahun 1979,[4] tepatnya 20 Februari 1979. Gempa yang ditimbulkan membuat warga berlarian ke luar rumah, namun mereka terperangkap gas racun yang keluar dari Kawah Timbang akibat terpicu letusan Sinila. Setidaknya 149 jiwa dari warga yang tinggal di kompleks ini dan hewan ternak tewas keracunan gas karbon dioksida yang terlepas dan menyebar ke wilayah pemukiman.

Keempat, Kawah Timbang. Timbang adalah kawah yang terletak di dekat Sinila dan beraktivitas sedang. Meskipun kurang aktif, kawah ini merupakan sumber gas CO_2 berkonsentrasi tinggi yang memakan ratusan korban pada tahun 1979. Kawah ini terakhir tercatat mengalami kenaikan aktivitas pada bulan Mei 2011 dengan menyemburkan asap putih setinggi 20 meter, mengeluarkan CO_2 dalam konsentrasi melebihi ambang aman (1.000 ppm, konsentrasi normal di udara mendekati 400 ppm) dan memunculkan gempa vulkanik. Pada tanggal 31 Mei 2011, di pagi hari, kawah ini kembali melepaskan gas CO_2 hingga mencapai 1% v/v (100.000 ppm) disertai dengan gempa tremor. Akibatnya, semua aktivitas dalam radius 1 km dilarang dan warga Dusun Simbar dan Dusun Serang diungsikan dari lokasi kejadian.[25]

---

25 Lihat Liliek Dharmawan, "Gas Beracun Kawah Timbang Meningkat 10

Uraian di atas memberikan peta penting bahwa Jawa merupakan salah satu wilayah yang dipenuhi dengan gunung-gunung yang masih aktif. Dan pada kenyataannya dari sudut geologi, Jawa Tengah telah mengalami proses yang panjang dalam bergulat dengan peristiwa alam yang melahirkan bencana bagi umat manusia, seperti gempa bumi dan gunung meletus. Akibat yang ditimbulkan dari berbagai peristiwa itu, bukan hanya terkoyaknya alam tetapi juga telah merenggut nyawa manusia. Dengan kondisi yang demikian, penting dikaji bagaimana manusia Jawa mempunyai kemampuan dan keprigelan di dalam menghadapi peristiwa bencana alam, baik secara sosial, budaya, psikologi, maupun agama.[]

Kali Lipat, Dua Dusun Dikosongkan" dalam *Media Indonesia daring*. Edisi 31 Mei 2011. Lihat juga https://id.wikipedia.org/wiki/Dieng. Keduanya diakses pada 25 Juli 2017.

BAB III
RELIGIUSITAS, TRADISI, DAN KEHIDUPAN SOSIAL BUDAYA MANUSIA JAWA

Pada bagian ini dibicarakan tiga hal utama terkait dengan kehidupan manusia Jawa, yaitu mengenai aspek religiusitas, tradisi, dan kehidupan sosial manusia Jawa. Agama dan keberagamaan tidak bisa dilepaskan dari kehidupan manusia Jawa, karena sebagai subjek, manusia Jawa selalu menghubungkan dirinya dengan Yang Ilahi dan dengan alam. Kedua, di dalam menyampaikan makna-makna dan pesan moral, manusia Jawa menciptakan beragam simbol. Sikap yang demikian ini pada akhirnya melahirkan aneka macam tradisi dan membentuk sistem kebudayaan tertentu yang khas dan unik. Dan yang terakhir, tradisi dan sistem kebudayaan tersebut pada akhirnya membentuk pola-pola relasi dan praktik sosial dalam sistem kehidupan yang khas dan unik pula. Memahami sikap dan respons para ulama, pujangga, dan masyarakat Jawa atas beragam peristiwa bencana yang terjadi sudah seharusnyalah diletakkan dalam sistem kesadaran di atas, sehingga kita akan menemukan simpulan yang tepat.

A. Religiusitas Manusia Jawa

Membicarakan dunia kesadaran manusia Jawa tidak bisa dipisahkan dari aspek religiusitas. Pengertian religiusitas di sini menunjuk pada aspek agama yang telah dihayati oleh individu

dalam hati. Fuad Nashori menjelaskan bahwa religiusitas seringkali diidentikkan dengan keberagamaan, yakni seberapa jauh pengetahuan, seberapa kokoh keyakinan, seberapa pelaksanaan ibadah dan kaidah, serta seberapa dalam penghayatan atas agama yang dianutnya. Oleh karena itu, religiusitas ini setidaknya mencakup dimensi keyakinan (ideologis), dimensi praktik agama (ritualistik), dimensi pengalaman (eksperiensial), dimensi pengamalan (konsekuensi), dimensi pengetahuan agama (intelektual).

Memahami religiusitas manusia Jawa tidak bisa dilepaskan dengan perbincangan tentang hubungan manusia, Tuhan dan alam. Manusia merupakan makhluk pengemban dan sekaligus pencipta kebudayaan yang di dalam kesadaran dirinya ada keyakinan tentang Yang Ilahi. Pada sisi yang lain agama sebagai sistem keyakinan di dalamnya juga tumbuh kreasi kebudayaan, karena manusia sebagai makhluk hidup, dalam sejarahnya akan selalu menciptakan kebudayaan.[1] Di dalamnya beragam simbol diciptakan sebagai ruang memberikan makna. Simbol-simbol dengan aneka ragam bentuknya tidak bisa dipisahkan dari dalam kehidupan manusia Jawa dan di dalam simbol tersebut makna-makna ditanamkan dan dikonstruksikan.

Melihat manusia Jawa dan kaitannya dengan aspek religiusitas ini semestinya diletakkan dalam kesadaran mengenai simbol dan makna di atas. Sebab, pada dasarnya manusia merupakan *animal symbolicum*.[2] Ia sebagai subjek yang kompleks. Dalam sistem budaya, diri manusia dipenuhi dengan simbol dan makna. Kenyataan ini yang membedakan dirinya dengan makhluk yang lain. Dilihat dari ciri-ciri dan kondisi fisiknya, manusia memang mempunyai banyak persamaan dengan berbagai binatang tertentu, terutama binatang dari keluarga "kera", karena manusia tergolong dalam kategori mammalia (binatang menyusui), berdarah panas, dan pemakan segala jenis makanan (*omnivore*). Tetapi ia tidaklah sama persis dengan binatang apapun,

---

1 Berkaitan dengan ini selengkapnya, baca Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Quran* (Yogyakarta: Lesfi, 1992).

2 Ernst Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven: Yale University Press, 1969), hlm. 27-8.

karena manusia memiliki kemampuan-kemampuan tertentu yang membuat dirinya berbeda kualitasnya dengan binatang yang mana pun, yaitu kemampuannya untuk menggunakan simbol-simbol—yang merupakan rangkaian dari tanda-tanda—untuk menciptakan dan mengembangkan simbol-simbol, untuk menyampaikan dan memahami pesan-pesan yang disampaikan oleh manusia yang lain dan membenamkan makna-makna di dalam simbol tersebut.

Manusia memiliki kemampuan menggunakan simbol untuk melakukan komunikasi atau untuk menyampaikan pesan dan makna. Simbol di sini didefinisikan sebagai segala sesuatu yang dimaknai, karena makna sebuah simbol hakikatnya tidaklah menempel, melekat atau ada pada simbol itu sendiri. Makna ini berasal dari luar simbol, yakni dari manusia. Sebagai makhluk, manusia bisa memberi makna pada sesuatu, yang semula bukan apa-apa. Dengan pemberian makna inilah maka apa yang semula bukan apa-apa kemudian bergeser menjadi suatu simbol, suatu lambang.

Simbol yang paling dasar dalam kehidupan manusia adalah bahasa, yakni bunyi-bunyi yang dihasilkan oleh rongga mulut manusia. Dengan bahasa manusia dapat menyampaikan apa yang ada dalam perasaan dan pikirannya kepada manusia lain, sehingga apa yang semula bersifat pribadi, kemudian dimiliki bersama dengan orang lain, lalu menjadi bersifat sosial atau kolektif. Atas dasar hal-hal yang bersifat kolektif inilah manusia kemudian dapat menciptakan kebudayaan dan kehidupan sosial, kehidupan bersama dengan manusia-manusia yang lain, menciptakan kegiatan-kegiatan bersama. Mengacu pada pandangan semacam itu, di sini kebudayaan didefinisikan sebagai perangkat simbol yang diperoleh manusia dari kehidupannya sebagai warga masyarakat dan digunakan untuk beradaptasi serta melestarikan keberadaannya sebagai makhluk hidup (spesies).[3]

3 Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama" dalam Jurnal *Walisongo,* Volume 20, Nomor 2, November 2012.

Sebagai perangkat simbol, kebudayaan memiliki tiga wujud, yakni berupa budaya material (*material culture*), budaya perilaku (*behavioral culture*) dan budaya gagasan (*ideational culture*). Budaya material adalah simbol-simbol yang bersifat fisik, material atau bendawi, seperti misalnya sepeda motor, pakaian, rumah, dan sebagainya. Simbol-simbol fisik ini tidak harus merupakan hasil karya atau buatan manusia. Bisa saja simbol-simbol ini berupa unsur-unsur dari alam, karena manusia memberikan pemaknaan tidak hanya kepada benda-benda hasil buatannya saja, tetapi juga kepada gejala-gejala alam, sebagaimana terlihat dengan jelas pada fenomena totemisme di kalangan masyarakat yang masih sederhana.[4]

Sejak awal disebarkan di wilayah Nusantara, Islam telah menerima dan mengakomodasi budaya lokal sejauh tidak bertentangan dengan prinsip dasar dan keyakinan yang dibangun dalam Islam. Bahkan, budaya-budaya lokal tersebut dimanfaatkan sebagai sarana untuk berdakwah—menyebarkan ajaran Islam. Kaitannya dengan budaya, Islam bisa dilihat dalam dua hal, yaitu Islam sebagai konsespsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Hal yang pertama ini oleh para ahli disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), adapun yang kedua disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi local).

Tradisi besar merupakan doktrin-doktrin orisinal Islam yang bersifat permanen, atau setidak-tidaknya merupakan interpretasi yang melekat sangat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil, doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Adapun tradisi kecil adalah *realm of influence* yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi local ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya

---

4 Lihat Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: UI Press, 1980), hlm. 21.

yang dihasilkan masyarakat. Termasuk di sini adalah yang hidup dan berkembang di Jawa.

Proses akulturasi antara Islam dan budaya Jawa kemudian melahirkan apa yang dikenal dengan *local genius*, yaitu kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik dan tidak ada di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya. Pada sisi lain *local genius* ini memiliki karakteristik antara lain mampu bertahan terhadap budaya luar, mempunyai kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar, mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli, dan memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya.

Sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat. Dalam konteks ini, Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna, unsur, dan spirit Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan akulturasi budaya, antara budaya Jawa dan Islam. Oleh karena itu, menapaki dan mengkaji jagad kehidupan manusia Jawa tidak cukup hanya dilihat dalam konteks geografis dan sosiologis, tetapi juga mesti dilihat dari unsur psikologis, simbolis, dan spiritualitas dengan memperhatikan ruang batin dan kosmologi manusia Jawa.

Dalam menjalani kehidupan sehari-hari manusia Jawa mempunyai cara pandang tertentu yang bersifat simbolis dan spiritual. Disadari bahwa di dalam menjalani hidup, manusia tidak bisa lepas dari hubungan dengan sesama manusia, Tuhan Sang Pencipta kehidupan, dan alam semesta. manusia Jawa memahami dan mempraktikkan ketiga hubungan tersebut dalam berbagai praktik ritual dan hubungan-hubungan sosial yang di dalamnya penuh dengan unsur-unsur makna

yang termanifestasi dalam berbagai simbol dengan mendasarkan pada prinsip etis dan harmoni.[5]

1. Islam dan Kisah Masuk serta Berkembangnya di Tanah Jawa

Beragam teori dibangun oleh para peneliti terkait dengan masuknya Islam di Nusantara. Setidaknya ada enam pendapat yang dikemukakan terkait dengan masuknya Islam ke Indonesia. Pertama, Islam yang masuk dan berkembang di Indonesia berasal dari Jazirah Arab atau bahkan dari Makkah pada era abad ke-7 M, pada abad pertama Hijriah. Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Hamka.[6] Pendapatnya ini didasarkan pada fakta bahwa mazhab yang berkembang di Indonesia adalah mazhab Syafi'i, dan mazhab Syafi'i ini dianut oleh penduduk di sekitar Makkah. Ia juga mengemukakan alasan lain yaitu bahwa orang Arab sudah berlayar mencapai Cina pada abad ke-7 M dalam rangka berdagang. Ia mempercayai bahwa dalam perjalanan dagang itu mereka pernah singgah di kepulauan Nusantara.

Kedua, Islam masuk di Nusantara dibawa oleh orang-orang Cina yang secara umum bermazhab Hanafi. Pendapat ini dikemukakan Poortman, pegawai Belanda pada era kolonial. Poortman berpendapat demikian setelah meneliti naskah Babad *Tanah Jawi* dan *Serat Kanda* serta naskah-naskah kuno Cina yang tersimpan di klenteng-klenteng Cina di Cirebon dan Semarang.[7]

---

5 Terkait dengan sistem nilai dan kebatinan orang Jawa, lihat Niel Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural* (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1983). Salah satu contoh bisa dikemukakan di sini, yaitu tradisi Sekaten. Tradisi ini merupakan pertemuan antara nilai dan simbol Islam dan Jawa. Membuang nilai Islam dari tradisi ini tidaklah mungkin, demikian pula meniadakan Jawa dalam ekspresi simbolik juga tidak bisa dilakukan. Hal yang demikian ini menjadi salah satu bukti tentang keprigelan para wali penyebar Islam di tanah Jawa di dalam mengolah konteks, tradisi, dan nilai-nilai dasar Islam, sehingga dakwah tampil sebagai suatu ajakan bukan ejekan, merangkul bukan memukul.

6 Nama lengkapnya adalah Haji Abdul Malik bin Abdil Karim. Ia adalah salah seorang tokoh Muhammadiyah dan mantan ketua MUI periode 1977-1981.

7 Poortman menelusuri dan mengkaji naskah-naskah kuno di klenteng di Batavia. Hasil penelitiannya ini disimpan dengan keterangan Uitsluiten voor Dienstgebruik ten Kantore, artinya "Sangat Rahasia Hanya Boleh Digunakan di Kantor". Dokumen ini sekarang disimpan di Gedung Arsip Negara Belanda di Den

Ketiga, Islam yang masuk ke Nusantara pada abad ke-12 M dimulai dari Gujarat. Pendapat ini dikemukakan oleh Snouck Hurgronje.[8] Menurutnya Islam dibawa dan disebarkan oleh pedagang-pedagang Gujarat yang singgah di kepulauan Nusantara. Mereka menempuh jalur perdagangan yang sudah terbentuk antara India dan Nusantara. Pendapatnya ini dirujukkan pada pendapat Pijnapel, pakar dari Universitas Leiden, Belanda, yang meneliti artefak-artefak peninggalan Islam di Indonesia. Pendapat Pijnapel juga diamini J.P. Moquette yang pernah meneliti bentuk nisan kuburan-kuburan raja-raja Pasai, kuburan Sultan Malik Ash-Shalih dan nisan kuburan Maulana Malik Ibrahim di Gresik, Jawa Timur. Menurutnya bentuk nisan-nisan tersebut mirip dengan bentuk nisan-nisan kuburan yang ada di Cambay, Gujarat.

Keempat, Islam yang masuk di Nusantara merupakan pengaruh dari Islam di Benggala. Pendapat yang disampaikan S.Q. Fatimi ini didasarkan pada nisan kuburan yang ada di Aceh dan Gresik yang mirip dengan bentuk nisan yang ada di Benggala—sekarang wilayah Bangladesh—bukan Gujarat sebagaimana diyakini oleh Moquette. Fatimi meyakini pengaruh Islam di Benggala itu banyak ditemukan pada Islam yang berkembang di Nusantara.

Kelima, Islam yang hadir di Indonesia berasal dari Pantai Coromandel, India Selatan. pendapat ini dikemukakan oleh G.E. Marrison. Ia beralasan bahwa pada abad ke-13 M, Gujarat masih menjadi sebuah kerajaan Hindu, sedangkan di Pantai Coromandel pada era itu Islam telah berkembang. Para penyebar Islam dari India ini adalah para Sufi dan menyebarkan Islam di Indonesia dengan pendekatan tasawuf. Ketika itu, tidak berjarak lama dari peristiwa penyerbuan orang Mongol atas Baghdad. Peristiwa ini menyebabkan para sufi keluar dari zawiyah-zawiyah mereka dan kemudian mengembara ke luar dari wilayah kekuasaan Bani Abbasiyah, seperti ke Persia dan India.[9]

Haag, Belanda.

8 Snouck Hurgronje adalah penasihat untuk pemerintah kolonial Belanda di bidang bahasa-bahasa Timur dan hukum Islam.

9 Sebelumnya, T.W. Arnold meyakini bahwa Islam di Indonesia dibawa

Keenam, pendapat yang meyakini bahwa Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari Persia. Pendapat ini dikemukakan oleh Hoesein Djajadiningrat.[10] Ia mendasarkan pendapatnya pada kasus peringatan 10 Muharram/ Asyura atau yang dikenal juga sebagai perayaan hari Karbala. Perayaan ini merupakan khas kaum Syiah di Persia atas kematian Husein bin Ali bin Abi Thalib. Djajadiningrat juga meyakini bahwa keberadaan Syeikh Siti Jenar dan Hamzah Fansuri merupakan tanda adanya pengaruh ajaran *wihdatul wujud* Al-Hallaj, Sufi yang berasal dari Persia.[11]

Di luar dari perbedaan pandangan di atas, bagaimana Islam masuk dan berkembang di wilayah Jawa? Secara arkeologis, banyak sejarawan meyakini bahwa Islam di Jawa, masuk melalui pesisir utara Pulau Jawa ditandai dengan ditemukannya makam Fatimah binti Maimun bin Hibatullah yang wafat pada tahun 475 H/1082 M di Desa Leran, Kecamatan Manyar, Gresik. Dilihat dari namanya, diperkirakan Fatimah adalah keturunan Hibatullah, salah satu dinasti di Persia. Di Gresik juga ditemukan makam Maulana Malik Ibrahim dari Kasyan (salah satu tempat di Persia). Ia meninggal pada tahun 822 H/1419

---

atau berasal dari Pantai Coromandel dan Malabar, India. Apa yang dikemukakan Marrison ini sejatinya memperkuat pendapat Arnold tersebut.

10 Djajadiningrat adalah orang Indonesia pertama yang mempertahankan disertasi di Universitas Leiden, Belanda, pada tahun 1913 berjudul *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten* (Pandangan Kritis mengenai Sejarah Banten). Pada masa hidupnya, ia merupakan salah seorang pribumi yang dipercaya oleh pemerintah Belanda. Ia banyak melihat kehidupan manusia Jawa, dalam hal ini Banten, dengan kaca mata kolonial Belanda.

11 Perbedaan pandangan ini terjadi disebabkan oleh dasar dan cara berpikir yang dipakai. Ada yang mendasarkan pada bukti-bukti kongkret seperti yang dilakukan oleh Pijnapel, Hurgronje, Marrison, Moquette, dan Fatimi yang bisa diyakini secara pasti. Kedua, pandangan yang didasarkan pada asumsi personal dan tidak ditunjang dengan data sejarah yang kongkret dan kukuh, seperti dikemukakan Hamka dan Djajadiningrat. Dan semua pendapat ini memiliki konsekuensi. Jika seseorang memercayainya suatu pendapat dari pendapat-pendapat itu, maka bagaimana pun, ia mesti menerima konsekuensi-konsekuensi yang ada. Bandingkan juga dengan penjelasan Alwi Shihab. Lihat Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001), khususnya bab 1 tentang para pelopor dakwah Islam pertama di Indonesia.

M. Di wilayah pedalaman, tepatnya di Mojokerto ditemukan juga ratusan makam Islam kuno. Makam tertua berangka tahun 1374 M. Diperkirakan makam-makam ini ialah makam keluarga istana Majapahit.

Secara umum, islamisasi di Jawa telah berlangsung bersama-sama dengan kegiatan perdagangan. Hal ini memberikan asumsi kepada kita, bahwa pemeluk Islam pertama-tama adalah para pedagang dan kelas saudagar yang ada di wilayah pesisir. Setelah agama Islam dapat diterima oleh kalangan penguasa tradisional, banyak penduduk sekitar, dan terutama para penguasa pantai utara Jawa dan para syahbandar atau kepala pelabuhan memeluk Islam. Dengan demikian, Islam ketika itu memperoleh dukungan, legitimasi, dan sekaligus keuntungan dari para pedagang dan masyarakat pesisir.

Pada saat yang sama, ketika aktivitas dakwah Islam berlangsung, Majapahit sebagai Kerajaan Jawa Hindu mengalami krisis politik akut. Situasi ini memberikan keuntungan bagi kegiatan para penyebar Islam dalam memperkenalkan Islam kepada penduduk pribumi di wilayah pesisir dan para penguasa. Pada akhirnya Raden Patah yang masih mempunyai pertalian darah dengan penguasa Majapahit diberi tanah perdikan di wilayah Tegalarum yang dalam perkembangannya kemudian dikenal dengan Demak. Di bawah bimbingan para Wali Sanga, penyebar Islam di Jawa, berlangsunglah proses Islamisasi di masyarakat Jawa Hindu dan memperoleh legitimasi politik setelah kesultanan Demak berdiri.

Karakteristik masyarakat Jawa pesisir secara umum berjiwa praktis, berprofesi pedagang dan petani, serta bersikap terbuka. Adapun masyarakat pedalaman karakternya lebih tertutup, dilingkupi dengan simbol-simbol, olah rasa, serta struktur sosial yang bertingkat. Hal yang terakhir ini pengaruh dari kepercayaan Hindu yang sudah ada sebelum Islam datang. Cara berpikir syariah mudah dianut oleh muslim pesisir, sedangkan karakteristik sufistik mudah diterima di kalangan muslim pedalaman, karena sifatnya yang egaliter dan terbuka

tersebut. Mereka yang menerima Islam dengan segala ortodoksinya ini dikenal sebagai *golongan putihan* atau *mutihan*.[12]

Adapun masyarakat pedalaman secara umum adalah masyarakat agraris. Mereka relatif tertutup, mengutamakan harmoni, ketenangan, keselarasan, dan keseimbangan hidup, baik secara personal maupun dalam kehidupan masyarakat. Di dalam masyarakat jenis ini terjadi saling pengaruh antara unsur budaya Islam dan budaya Jawa Hindu. Sebagai masyarakat agraris mereka mudah menyelaraskan hidupnya dengan alam dan (kehendak) Tuhan. Kegiatan seni dan olah rasa dikembangkan sebagai jalan menempuh harmoni.

Masyarakat agraris menerima pengaruh-pengaruh dari luar, dalam hal ini Islam, dengan tanpa membuang tradisi yang telah mereka miliki. Sikap *narima ing pandum* (menerima takdir setelah berusaha), *pasrah ngalah* (berserah diri pada Tuhan) merupakan karakter yang dibangun untuk menumbuhkan kemampuan menempatkan diri di tengah-tengah masyarakat sesuai dengan posisi sosialnya yang secara substansial diresapi dari nilai-nilai Islam. Jiwa mengabdi, patuh kepada pimpinan, yang mereka anggap sebagai jalan menempuh keselarasan juga selaras dengan Islam. Manusia yang mengetahui Tuhannya dengan menyelami dirinya sendiri yang berkembang dalam kesadaran Islam merupakan bentuk nyata bagaimana Islam sebagai nilai dihayati dalam kesadaran manusia Jawa. Di dalam *Suluk Wujil* dikatakan sebagai berikut:

Wujil kawruhing sariraneki
Iya iku nyata ing pangeran
Tan angling yen tan ana wa
Dene wasitanipun
Ana malih kang angyakteni
Samyangluruh sarira
Sabdane tanpa sung
Amojok saking susanta

---

12 Kata *mutihan* secara harfiah berasal dari bahasa Arab *muti'*, artinya tunduk atau patuh. Istilah *mutihan* dipakai untuk menunjuk golongan umat Islam yang mengikuti syariat Islam.

Tanpa sung kaliru saking parnahkeni
Iku kan aran lampah.[13]

O, Wujil, mengenal diri sendiri berarti mengenal Tuhan. Dan orang yang mengenal Tuhan tidak sembarang bicara, kecuali jika kata-katanya mempunyai maksud penting. Ada pula orang lain yang mengenal-Nya, mereka telah mencari dan menemukan dirinya. Mereka tahu bahwa seseorang tidak boleh memilih tempat yang keliru. Demikianlah laku yang benar.

Oleh karena itu, Islam sufistik dengan tanpa canggung bertemu tradisi Jawa Hindu yang dalam konteks tertentu bergelut dengan ruang kesadaran mitis dan magis. Sebab, kesadaran mitis dengan konsep mitos sejatinya dalam kesadaran manusia Jawa bukan sebagai konsep teologis, melainkan dimensi ruang yang dipakai untuk menyampaikan gagasan dan pesan-pesan moral.

Kelompok Muslim Jawa yang membangun Islam dalam kerangka fikih dan yang membangun Islam dalam kerangka tasawuf ini kadangkala mengalami ketegangan dan bahkan pertentangan. Terhadap peristiwa ini Pangeran Panggung, salah seorang wali dari kelompok sufi pernah memberikan nasihat dalam Serat Suluk *Malang Sumirang* bahwa pertentangan tersebut tidaklah berguna dan menasihati agar mereka bersatu.

Wekasingsun angedan eling, sun sapihe mbok apa pacuhan, manawi metu lacute, ujar iku kabeh tan singgih, nora na mangkonowa, oleh ngong angapus, rare nom tur ambelasar, tanpa gawe nggeningsun amurang niti, den kanthi panarima.[14]

Pada mulanya subjek dari nasihat ini dalam narasi kisah adalah kemenakan Pangeran Panggung, yaitu Sultan Trenggana, tetapi dari sisi substansi juga diarahkan untuk seluruh umat Islam agar tidak mudah terjebak pada hal-hal yang bersifat *lahir,* kulit, atau semata-mata fikih.

---

13 Teks ini dirujuk dari *Suluk Wujil* yang telah dialihaksara oleh Purbatjaraka. Lihat Purbatjaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang, Suluk Wujil* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, t.th), hlm. 30, bait 23.

14 'Suluk Wujil' dalam *Primbon para Wali* (Sala: Mulia, 1957).

Padahal, sejatinya di dalam unsur terdalam dari Islam ada ruang yang dikenalkannya sebaga hakikat atau ruh agama dan untuk meraihnya haruslah menempuh laku spiritual, olah hati, yang di dalam khazanah Islam dikenal dengan terminologi tasawuf, yaitu pemahaman tentang Sang Maha Ilahi. Hal yang demikian juga dikemukakan oleh Sunan Bonang dalam *Suluk Sukarso* dan *Suluk Wujil* [15]

Pertentangan yang demikian ini pada era Demak tergambar jelas dari kelompok pengikut hakikat yakni para pengembang tasawuf falsafi (heterodok), yaitu Syekh Siti Jenar, Pangeran Panggung, dan Ki Kebo Kenanga Pengging dan kelompok syariat, atau lebih spesifik fikih yang mengembangkan kesadaran tasawuf Sunni (ortodok). Mereka yang ada dikelompok kedua ini adalah Sunan Kudus, Sultan Trenggana, Harya Penangsang, dan Harya Pangiri. Kelompok tasawuf Sunni ini dalam konteks sosial, di masa itu umumnya berada di wilayah pesisir dan pantai, sedangkan kelompok Islam hakikat berada di wilayah pedalaman yang secara umum terdiri dari komunitas petani.

Dengan pendekatan pada 'hakikat' atas Islam, sosok Pangeran Panggung, Syekh Siti Jenar, dan Ki Kebo Kenanga, dikenal sebagai penganjur paham panteisme atau ajaran emanasi kepada masyarakat Jawa Hindu. Inti dari ajaran ini adalah bahwa segala sesuatu yang berwujud itu merupakan pancaran Nur Ilahi. Manusia merupakan salah satu wujud yang diwujudkan oleh Sang Maha Wujud yang di dalamnya ada citra-citra Sang Maha Wujud. Oleh karena itu, diyakini bahwa keberadaan manusia hakikatnya adalah pangejawantahan wujud Allah. Oleh karena itu, kelompok ini dikenal sebagai pengikut ajaran *hululiyah* atau *wujudiyah.* Ajaran semacam ini, sebelumnya telah dikembangkan oleh tokoh Sufi dari Tanah Kurasan, yaitu Al-Hallaj.

Penganut paham wujudiyah meyakini bahwa alam semesta terjadi dari pancaran sinar Nur Muhammad. Nur Muhammad itu menjelma ke dalam tubuh makhluk sejak Nabi Adam dan terakhir pada Nabi

---

15 *Primbon para Wali* (Sala: Mulia, 1957), hlm. 27-30. Dalam teks ini dikisahkan tentang kehidupan manusia itu sebagai dhalang, wayang dan blencong, sebagai kias bagi Tuhan, manusia,dan kehidupan manusia.

Muhammad. Oleh karena itu Muhammad itu merupakan permulaan wujud, tetapi hidupnya sebagai Rasul adalah pengakhir rasul. Nur Muhammad diyakini tidak putus datang ke dunia. Kesadaran yang demikian kemudian melahirkan konsep Quthub, yaitu raja-raja Jawa diyakini sebagai para Quthub atau Paku Dunia. Itulah sebabnya mereka bergelar Paku Buwana (Paku Dunia). Mereka ini diyakini sebagai wakil Allah di muka bumi, dan atas dasar itu mereka bergelar *khalifatullah*. Di atas semuanya, Alwi Shihab menyimpulkan bahwa secara umum para Wali Sanga menyebarkan Islam di Jawa yang memanfaatkan tradisi dan seni adalah para penganut tasawuf Sunni yang dikembangkan oleh Al-Ghazali.[16]

Terkait dengan dunia komunitas muslim, dalam konteks kekuasaan, mereka memakai sistem tanda dalam gelar dengan cara yang berbeda. Pada komunitas muslim pesisir, kebudayaan Arab dan kehidupan masyarakat Jawa Hindu mengalami dialektika. Di masyarakat pesisir, terkait merumuskan gelar raja dipakai sistem tanda Arab, misalnya Raden Fatah, Sultan Ngalam Akbar, dan gelar raja-raja lain di Banten dan Cirebon. Hal ini sebagai bukti bahwa pengaruh Islam formal atau Islam ortodok sangat kuat. Sedangkan gelar raja-raja di pedalaman Jawa, seperti di kerajaan Pajang dan Mataram, gelar para raja, dalam konteks sistem simbol masih berbau Jawa Hindu dan dengan isi spiritualitas makna Islam. Misalnya gelar Panembahan, Prabu Pandhita, Paku Buwana, Amangkurat, Hamengku Buwana, Paku Alam, dan gelar-gelar yang lain.

2. Jagad *Rasa* Manusia Jawa

Parsudi Parlan (1976) pernah melakukan penelitian tentang apa yang ia sebut dengan Agama Jawa di Suriname.[17] Dalam penelitiannya itu ia menyimpulkan bahwa yang dinamainya dengan Agama Jawa, bukanlah agama pemujaan leluhur, tetapi suatu kegiatan keagamaan

---

16 Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 38.

17 Parsudi Parlan, *The Javanese Suriname: Ethnicity in snethnically plural society* (Arizona State University, 1995). Bandingkan dengan Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 1980).

yang berintikan dan didasarkan pada prinsip utama yang dinamakan *sangkan paraning dumadi* atau *sangkan paraning manungsa.* Yakni suatu kesadaran tentang asal muasal manusia, apa dan siapa dia pada masa kini, dan arah yang menjadi tujuan hidup yang ia jalani dan ia tuju.

Kesadaran yang ditemukan oleh Parsudi ini bagi saya sejatinya lebih merupakan kesadaran religius dan sikap hidup manusia Jawa yang didasarkan pada dua hal utama, yaitu konsep tentang eksistensi dan tempat manusia di dunia serta segala aktivitas yang berkaitan dengan lingkaran hidup. Kedua hal ini berkaitan dengan konsep *wadhah* dan *isi,* serta keseimbangan dan ketidakteraturan unsur-unsur yang ada di dalamnya. Di dalam *Suluk Wujil* dijelaskan:

Dumun weruh ing urip sejati
Lir kurungan raraga sadaya
Becik den wruhi manuke
Rusak yen sira tan wruh
Hi sira Wujil salakuneki
Iku mangsa dadiya
Yen sira yun weruh
Becikana kang sarira
Awismaa ing enggon punang asepi
Sampun kacakrabawa[18]

Kau harus mengetahui hidup yang sebenarnya. Tubuh ini seluruhnya bagaikan sebuah sangkar. Akan lebih baik bila (kau) mengenal burungnya. O, Wujil, dengan tindakan-tindakanmu kau akan jatuh sengsara tanpa hasil jika tak kauketahui. Dan jika kau ingin mengenalnya, kau harus membersihkan dirimu. Tinggallah di suatu tempat sepi dan jangan menghiraukan keramaian dunia ini.

Di dalam kesadaran manusia Jawa, konsep *isi* dan *wadhah* dalam kerangka *sangkan paraning dumadi* erat kaitannya dengan eksistensi manusia dalam hidup dan kehidupannya. Manusia Jawa memahami bahwa dirinya berada di alam semesta yang tak bisa dilepaskan

---

18 Purbatjaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang, Suluk Wujil,* hlm. 19, bait 19.

dengan kekuatan gaib atau Yang Ilahi. Dalam kehidupan ini ia harus bergerak menuju Yang Ilahi sebagai sumber air kehidupan (*banyu suci perwitasari*). Istilah *banyu suci perwitasari* dibangun dalam kisah Bima Suci yang ditatah dalam Serat *Dewaruci*. Serat ini berisi kisah sufistik yang sangat terkenal yang mengisahkan tentang konsep *Sangkan Paraning Dumadi* dalam rangka meraih *kasampurnan*. Dalam Serat *Dewaruci* dikisahkan tentang sosok Bima yang mencari *banyu suci perwitasari* (air kehidupan).[19] Air kehidupan yang dimaksud adalah Kehidupan yang Sempurna yang di dalamnya mengajarkan tentang cinta kasih antara manusia dengan sesama manusia dan manusia dengan Tuhan-nya.[20]

Kesempurnaan hidup bisa dicapai ketika subjek sampai pada Realitas yang paling dalam, yaitu Sang Maha Ada. Kesadaran ini ceruknya dengan prinsip Islam bahwa manusia ini berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya (*innā lillāhi wa innā ilaihi rāji'ūn*). Untuk bisa menuju sumber air kehidupan, jalan yang ditempuh tidaklah berada di luar dirinya, tetapi justru berada dalam diri manusia

---

19 Dalam kesadaran manusia Jawa, air dipercaya sebagai sumber kehidupan. Ketika hendak mendirikan rumah, keberadaan air menjadi syarat utama. Tubuh manusia sebagian besar juga terdiri dari air. Air merupakan simbol dari sebuah kesucian dan kebersihan sebagai dasar dalam menapaki kehidupan. Air menguasai udara, tanah, dan api. Dengan air anasir-anasir itu dapat terurai dan bisa difungsikan sebagaimana bentuk alamiahnya.

20 Serat *Dewaruci* merupakan teks yang di dalamnya menguraikan tentang hakikat hidup dan *suluk* yang dibangun dalam tasawuf Islam. Para penyebar Islam, seperti Syekh Ahmad Mutamakkin, sangat mencintai kisah ini, meskipun dalam Serat *Cebolek,* karena persoalan politik, ia gambarkan sebagai tokoh yang menyimpang dan heretik. Substansi teks *Dewaruci* adalah petunjuk tentang perjalanan hidup manusia menuju Yang Sejati melalui tokoh protagonis bernama Bima. Bima dikisahkan sebagai tokoh tunggal yang melakukan *laku* batin dalam rangka menuju pada kesempurnaan hidup. Untuk memulai perjalanannya itu, Bima harus menemukan petunjuk khusus agar tidak tersesat. Sebagai jalan menuju ke tujuan, ia berguru kepada Drona, yang membekalinya ilmu pengetahuan agar bisa meraih kemuliaan dan kesempurnaan. Dalam perkembangannya, sebagai nama, Bima dipakai untuk menyebutkan bayang-bayang gugus bintang rasi pari, karena ia merupakan gambaran alam semesta yang menjelma dalam dirinya. Struktur kisah yang serupa dirilis dalam Serat *Centhini* di bagian akhir melalui kisah Amongraga yang mencari makna Yang Sejati dalam hidup ini.

sendiri. Kesadaran semacam ini disimbolkan dalam sosok Dewa Ruci sebagaimana dikisahkan dalam Serat *Dewaruci*, yang kecil dan mirip dengan Bhima. Bhima simbol dari *wadhah* sedangkan Dewaruci adalah *isi*. Dewaruci adalah Yang Ilahi dari Bhima sendiri. Dari sinilah muncul kesadaran tentang *jagad gede* (makrokosmos) dan *jagad cilik* (mikrokosmos). Bangunan konsepsi yang demikian, sekali lagi pararel dengan ajaran sufistik dalam Islam. Di dalam tradisi sufi dikemukakan bahwa untuk bisa mencapai kesadaran tentang Tuhan, Yang Maha Ada, subjek bisa menapaki jalan yang ada dalam dirinya sendiri. Dengan melihat dan memahami diri sendiri, manusia akan menemukan kesadaran tentang Yang Ilahi. Dalam kesadaran tasawuf disebutkan: *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* (barang siapa memahami dirinya, ia akan memahami Tuhannya).

Konsepsi yang demikian dalam kesadaran manusia Jawa dikomunikasikan dalam kehidupan dengan aspek-aspek yang bersifat kosmologis, mitologis, dan konsep-konsep mistik. Alam pikiran manusia Jawa secara umum membangun seluruh sistem kehidupan sebagai suatu pengetahuan yang menyeluruh dan dipergunakan untuk menafsirkan kehidupan sebagaimana adanya dan memahami yang Ilahi.[21]

Sistem kesadaran yang demikian di masyarakat Jawa meliputi kurun waktu tidak kurang dari sepuluh abad, dari yang paling kuno berupa sumber-sumber pustaka yang sangat berbau Sanskerta lewat teks-teks yang dikonstruksi sebagai sejarah dan cerita sejarah, seperti dalam *Pararaton* dan *Negarakertagama*, Babad *Tanah Jawi*, teks-teks keagamaan dalam kepustakaan Jawa Kuno, serta teks-teks mistik yang jumlahnya tidak terhitung. Dalam perkembangannya, sejak era tahun 1400-an, pengaruh Islam semakin nyata. Hal ini bisa dilihat dalam *Serat Centhini* dan karya-karya keagamaan abad ke-19 M, seperti *Wedhatama* dan *Wulang Reh* serta teks-teks dari para pujangga kraton seperti Ronggowarsito. Kesadaran manusia Jawa tentang ruang religiusitas dan

---

21 Bandingkan dengan Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa. Kelangsungan dan Perubahan Kulturil* (Jakarta: Gramedia, 1984), hlm. 16.

tentang Yang Ilahi merupakan suatu tradisi yang berkesinambungan yang sepenuhnya terus hidup di tanah Jawa.

Pergelaran wayang kulit purwa dan teks-teks Jawa dipenuhi dengan mitologi yang dikonstruksi secara simbolik untuk menyampaikan gagasan-gagasan spiritual dan jalan menuju Sang Maha Ada. Cerita Dewaruci di samping banyak dipentaskan dalam berbagai pertunjukan wayang, kisahnya juga diadaptasi oleh teks-teks Jawa, seperti Serat *Centhini*. Dalam kisah itu, dikonstruksi bahwa pada diri manusia yang subjeknya dinarasikan sebagai sosok Bhima bertakhta unsur-unsur Ilahi. Secara spiritual manusia itu berasal usul *Ilahi* yang dinarasikan sebagai Kedewaan Dewaruci. Kesadaran ini paralel dengan Islam yang menjelaskan bahwa keterciptaan manusia melalui kuasa Yang Ilahi di dalamnya ada dimensi ruh Allah. Di dalam Al-Quran surah Al-Hijr [15]: 29 dikatakan: *faiżā sawwaituhu wanafaḥtu fīhi min rūhī* (maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan) Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud). Kesadaran tentang asal-usul diri dari dimensi citraan yang *Ilahi* itulah, maka lahir pengertian *Pamoring Kawula Gusti* atau *Manunggaling Kawula Gusti*. Melalui kesadaran spiritial tentang dimensi kecitraan Ilahi inilah akhirnya manusia dapat mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi,* yaitu pengetahuan (*kawruh*) tentang asal-usul (*sangkan*) dan tujuan (*paran*) segala apa yang diciptakan (*dumadi*).

Kesadaran *sangkan paran* dapat dicapai bila Yang Ilahi dijadikan tujuan satu-satunya dan apabila manusia bersedia untuk melawan segala godaan alam material dan mempertahankan nyawanya dalam menemukan yang Ilahi sebagaimana dilakukan oleh sosok Bhima. Secara kosmologis, kesadaran manusia Jawa dibangun atas pemahamannya tentang kehidupan dunia sebagai bagian dari kesatuan wujud yang meliputi segalanya. Dalam kesatuan itu semua gejala mempunyai tempat dan berada dalam hubungan yang saling terkoordinasi satu sama lain. Semua peristiwa di alam semesta berdasarkan kepada hukum kosmik, yaitu *hukum pinesthi* atau yang dalam terminologi Islam dikenal dengan istilah takdir. Kesatuan wujud atau keadaan itu

mencapai puncaknya pada pusat yang meliputi segalanya, pada Yang Maha Tunggal.

Manusia *ada (wujud)* karena diadakan oleh Sang Maha Ada. Sebagai yang *ada* karena diadakan, hakikatnya manusia ini tidak *ada*. Yang hakikatnya Ada adalah hanya Yang Mengadakan yang ada. Kesadaran inilah yang diungkapkan dalam serat Siti Jenar: *kang aran bangsa Allah jatine, wājibul wujūd kang ana*.[22] Karena manusia adalah percikan sinar dan citra kebenaran Ilahi (*manunggsa dadi citraning Allah kang sejati*), maka manusia di dalam aspek spiritualnya merupakan 'bagian' dari citra-Nya. Subjek yang mampu mengungkapkan citra-citra Ilahi dalam dirinya ini yang berhasil mencapai maqam *insān kamīl* (manusia sempurna).

B. Tradisi dan Budaya Jawa

Selain mempunyai kesadaran tentang Yang Ilahi, manusia Jawa mempunyai cara pandang tersendiri dalam menyampaikan ide, gagasan, pesan moral serta menuturkan peristiwa dan sejarah, yaitu menaruh nilai dan pesan atas peristiwa sejarah dalam kerangka mitos. Mitos adalah cerita dan kepercayaan yang tidak didasarkan pada logika, sehingga secara ilmiah sulit untuk dapat dipertanggungjawabkan.[23] Sebagian orang menyebutnya dengan istilah tahayul atau kepercayaan rakyat.[24] Historiografi Jawa, sebagiannya memang dikontruksi dengan

---

22 S Hardjowidjojo, *Serat Siti Jenar* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1930), hlm. 17.

23 Ahimsa-Putra mendefinisikan mitos sebagai cerita yang "aneh" dan seringkali sulit dipahami maknanya atau susah diterima kebenarannya karena kisah di dalamnya terdapat hal-hal "tidak masuk akal". Levi-Strauss, antropolog yang sering dirujuk oleh Ahimsa-Putra mendefinisikan mitos sebagai suatu cerita dari tradisi lisan yang menceritakan dewa-dewi, manusia pertama, binatang, dan sebagainya berdasarkan suatu skema logis yang terdapat di dalam mitos itu sendiri dan yang memungkinkan kita mengintegrasikan semua masalah yang perlu diselesaikan dalam suatu konstruksi sistematis. Sedangkan Cremers mendefinisikannya sebagai cerita suci berbentuk simbolik yang menceritakan serangkaian peristiwa nyata dan imajiner mengenai asal-usul dan perubahan-perubahan alam raya, dewa-dewi, kekuatan-kekuatan atas kodrati manusia, pahlawan, dan masyarakat.

24 Secara etimologis kepercayaan rakyat adalah kepercayaan pada sesuatu yang dianggap ada tetapi sebenarnya tidak ada atau dianggap sakti tetapi

mitos. Hal ini bisa dilihat dalam berbagai serat Babad dan cerita rakyat.[25]

1. Mitos dan Cerita Rakyat sebagai Ruang Penyampaian Pesan

Sikap merendahkan terhadap kepercayaan rakyat atau takhayul tidaklah sepenuhnya bisa dibenarkan. Ada sejumlah alasan yang bisa dikemukakan, di antaranya adalah bahwa takhayul bukan hanya mencakup kepercayaan (*belief*), melainkan di dalamnya juga ada tingkah laku (*behaviour*), pengalaman-pengalaman (*experiences*), alat, ungkapan, serta sajak, doa-doa, dan mantra-mantra. Dalam masyarakat modern sekalipun, mitos dalam konteks tertentu juga dikonstruksi di dalam kerangka membentuk wacana dan menyampaikan pesan-pesan moral.

Kepercayaan-kepercayaan atau legenda rakyat yang hidup dan berkembang dalam konteks budaya biasanya diwariskan secara lisan. Dalam pewarisan itu biasanya diberikan syarat-syarat yang terdiri dari tanda-tanda (*sign*), atau sebab (*causes*), dan akibat (*result*). Misalnya "larangan duduk di luar rumah saat waktu maghrib tiba, karena bisa dimakan oleh Betarakala", "bila seorang perempuan menyapu halaman, kotorannya jangan ditaruh atau dibuang di sembarang tempat, nanti dia bisa menjadi perawan tua".

Contoh-contoh di atas berdasarkan struktur kisah secara umum terdiri atas dua bagian, yaitu sebab dan akibat. Sebagai narasi kisah,

---

sebenarnya tidak sakti. Adapun takhayul adalah sesuatu yang khayal belaka. Lihat Poerwodarminto, *Bausastra Jawi* (Batavia : JB Wolters Groningen, 1939), hlm. 886.

25 Raffles dengan nada sinis menggambarkan kondisi pemahaman masyarakat Jawa terkait dengan mitos dan ilmu petung. Bahkan menurutnya, Islam yang datang tidak sanggup menghapusnya. Cara pandang yang demikian ini terjadi karena ia tidak mampu memahami ruang batin manusia Jawa serta menggunakan kerangka berbikir modern dengan logika biner-nya. Lihat Thomas Stamford Raffles, *The History of Java,*terj. Eko Prasetyaningrum dkk (Yogyakarta: Narasi, 2015), hlm. 155. Hal serupa juga dilakukan oleh Djajadiningrat yang melihat sejarah Banten dengan kacamata modern-Barat bukan dengan cara pandang manusia Jawa. Lihat Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten,* terj. KITLV dan LIPI (Jakarta: Djambatan dan KITLV, 1983). Lihat kritik Ahmad Baso atas soal ini dalam Ahmad Baso, *Islam Nusantara,* jilid 1 (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), khususnya bagian delapan tentang ilmu historiografi Islam Nusantara.

contoh di atas bukanlah sebuah narasi sejarah yang mengisahkan kebenaran sebab akibat serta hubungan-hubungan yang terjadi. Ia hanya sebagai ruang yang dipakai untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan gagasan mengenai sesuatu dan semuanya itu bisa dijelaskan secara rasional dan ilmiah. Misalnya, anak-anak yang dilarang keluar rumah dan duduk di luar rumah di bawah pohon saat maghrib adalah merupakan pesan bahwa pada saat itu di alam sedang terjadi proses pergantian waktu sore menuju malam. Di pergantian situasi ini juga terjadi pergantian suhu udara serta semakin berkurangnya oksigen dan dominannya karbon dioksida. Dalam kondisi yang demikian, anak-anak akan mengalami kesulitan bernapas. Kondisi inilah yang disebut orang Jawa disimbolkan dimakan Betarakala, yakni situasi di mana seseorang akan terjebak dalam kesulitan.

Contoh-contoh yang lain bisa dijelaskan secara baik. Misalnya, larangan seseorang duduk di tengah pintu, adalah merupakan pesan bahwa seseorang harus menghormati dan jangan menghalangi orang yang sedang lewat. Sebab, pintu merupakan akses bagi banyak orang melakukan aktivitas sehari-hari. Larangan seseorang duduk di atas bantal, misalnya, dianggap pamali. Sebenarnya di dalam larangan ini terdapat pesan yang ingin disampaikan, yakni bahwa bantal peruntukan dan fungsinya untuk kepala bukan pantat, sehingga ia harus dihormati sesuai fungsinya. Dan masih banyak yang dianggap mitos atau takhayul, sebenarnya dalam pandangan dunia manusia Jawa merupakan ruang yang dipakai untuk menyampaikan pesan dan gagasan.[26]

2. *Petungan* dalam Jagad Manusia Jawa

Dalam jagad manusia Jawa terdapat juga tradisi tentang *petung* atau *petangan*. Tradisi ini berkaitan dengan sistem numerologi Jawa, yaitu pemberian nilai dengan menggunakan angka tertentu kepada segala yang ada di alam semesta, baik alam fisik maupun non fisik.

---

26 Penjelasan yang baik terkait dengan masalah ini lihat misalnya Ajengan Raden Hasan Mustapa, *Adat-Istiadat Orang Sunda,*terj. Maryati Sastrawijaya (Bandung: Alumni, 1985).

Numerologi ini juga bersumber pada sistem *mancapat mancalima* yang berkembang pada era Mataram Hindu di Jawa.[27]

Kata *mancapat* biasanya diperpendek menjadi *macapat* atau *macepat, marapat* atau *mrapat.* Dalam Jawa Krama disebut *manca sekawan.* Kata *manca* dalam bahasa Jawa dan *panca* dalam bahasa Sanskerta mempunyai arti *lima*. Bila dihubungkan dengan *indera* nama Dewa Indra, nama dewa yang lima, yakni satu titik pusat dengan empat titik utama yang ada di sekelilingnya, menjadi lima yang keramat (*kalima pancering jagad*).[28] Pengertian lima titik dan empat jurusan ini merupakan lambang *catur tunggal* yang dalam peradaban Yunani digambarkan dengan simbol (+). Dari pengertian yang demikian, istilah *mancapat* adalah *lima empat*, kelima empatan yang keramat. Panca dalam arti silang berfungsi untuk menolak hantu-hantu jahat dalam paham mistik, adapun keempat mata angin dinyatakan dengan *panca indera.*

Secara terminologi, *manca* atau *panca* artinya *asing*, *lain*, atau *berbeda*. Misalnya dalam kata *manca warna, panca warna*, artinya berbeda-beda warnanya; *mancanagara* artinya berbagai negara yang letaknya lebih jauh, negara asing, negara lain yang berbeda-beda.[29] Dengan demikian arti *mancapat* adalah empat yang berbeda-beda atau empat yang bermacam-macam.[30]

---

27 Radjiman, *Konsep Petangan Jawa* (Semarang: Pustaka Caraka, 2000)

28 Lihat Rouffaer, *Encyclopaedie van Nederlandsch Indie,* Jilid IV, 1905, hlm. 651-653.

29 Lihat *ibid.*, hlm. 588.

30 Dalam konteks tradisi masyarakat Aceh, kata *pat* merupakan suku kata yang dalam bahasa Aceh dan Gayo berarti *tempat*. *Mancapat* artinya *tempat yang jauh, tempat yang berbeda-beda.* Tetapi dalam bahasa Jawa, *pat* berarti *empat, papat, sekawan, catur*, sama dengan *mpat, pat* dalam bahasa Gayo. Dengan demikian, kata *pat* berkaitan dengan lingkup ruang tertentu yang tidak bisa dibayangkan lain kecuali terbagi dalam empat bagian, suatu catur tunggal atau kerukunan empat perempatan. Dalam kosakata Aceh terdapat kata *sapat*, artinya di satu tempat; *meusapat* artinya berapat di satu tempat. Kata Melayu *rapat* juga berarti pertemuan, berkumpul di satu tempat. Kata *rapet* dalam bahasa Jawa sama artinya dengan *rapat,* berdekatan. Kata *repat* dalam bahasa Kawi, dalam bahasa Jawa Baru berarti golong, kumpul. Kata *repatan* dalam bahasa Jawa berarti *berapat; perapatan* atau

Adapun *mancalima* adalah keempat desa *mancapat* dengan satu desa mancapat yang di tengah sebagai pusatnya. Demikianlah seterusnya untuk *mancanem, manca wolu, manca sepuluh*, dan sebagainya. Letak desa-desa tersebut selalu terletak pada arah mata angin utama dalam lingkaran-lingkaran yang makin meluas.

Desa pertama yang paling dekat letaknya pada sebuah tempat dinamakan *mancapat* dan desa kedua *mancalima* ialah desa-desa yang jauh letaknya yang mengelilingi setiap desa lainnya pada keempat sisinya, sedangkan *mancalima* dimaksudkan desa-desa di luar lingkungan itu dan letaknya lebih jauh lagi dengan desa *mancapat* sebagai pusatnya. Dalam konteks penjelasan ini, kata *manca* dapat dikembalikan kepada kata *panca* yang mempunyai arti: lima. Bila disebut *manca* berarti *melima*, alias membagi lima, yakni terdiri dari lima bagian. Demikian seterusnya.

Hari pasaran yang berjumlah lima yang hidup dalam tradisi Jawa pada dasarnya mengacu pada model pembagian tersebut di mana masing-masing desa memperoleh satu hari pasaran dengan dimulai dari hitungan desa Induk. Oleh karena itu hari pasaran akhirnya ditempatkan di keempat arah mata angin dengan susunan, yaitu Kliwon-Tengah; Legi-Timur; Pahing-Selatan; Pon-Barat; Wage-Utara. Penempatan yang demikian kemudian diperluas kepada hari yang tujuh (hari *wuku*), tahun 12 (bulan), windu 8, dan wuku 30.[31]

Gagasan tentang *mancapat* ini telah diterapkan dalam sistem agraria di daerah Kerajaan Jawa Tengah Selatan. Di sini tanah pertanian desa, seperlima disediakan untuk Bekel, Kepala Desa, adapun empat perlima digarap oleh penduduk. Separuh hasilnya untuk raja dan separuhnya

---

parepatan atau *parapatan* atau *silang, pertemuan, rapat, berkumpul dengan kawan*. Dalam kosa kata Jawa *repat (parepat) panakawan* ialah kawan, teman, kawanan, golongan, rombongan. Jadi memberi arti kerukunan. Kata Melayu *sekawan* ialah satu kelompok.

31 Lebih jauh, lihat *Radjiman*, *Konsep Petangan Jawa* (Semarang: Pustaka Caraka, 2000).

yang lain untuk dirinya sendiri. Sistem ini telah pula menjadi sistem *kepatuhan* di Jawa.[32]

Dalam sistem tersebut, Bekel sebagai pusat, dan dalam memangku jabatannya ia dibantu oleh *mancapat,* yaitu empat yang di luar, yang biasa disebut *mancakaki* (tetua-tetua yang di desa) dari desa itu. *Mancakaki* ini adalah suatu dewan empat orang yang tertua. Mereka ini juga dibayangkan mengambil tempat di bagian arah utara, selatan, barat, dan timur dari posisi Bekel tersebut. Dewan ini merupakan *prapat*-nya. Artinya pengadilan empat hakim bila terjadi sengketa di desa yang bersangkutan. [33]

Sistem mancapat yang demikian, secara konseptual merupakan suatu sistem hubungan kerjasama dari zaman masa lalu antara sesuatu desa induk dengan empat desa di sekelilingnya yang terletak kira-kira satu jurusan mata angin dipandang dari sudut desa induk tadi. Hubungan kerjasama itu dipraktikkan terutama dalam soal-soal keamanan dan pemberantasan kejahatan.[34]

Model sistem pembagian menjadi empat bagian dengan suatu unsur kelima sebagai pusat yang demikian dalam dalam jagad kesadaran dan pikiran manusia Jawa merupakan hal penting sejak zaman kuno. Bahkan angka lima bagi manusia Jawa memegang peranan penting. Misalnya pembagian hasil pertanian menjadi lima bagian, susunan pimpinan desa biasanya terdiri dari lima orang, hari pasaran Jawa berjumlah lima, dan sebagainya. Mengacu pada sistem di atas, dalam jagad pikiran manusia Jawa, alam semesta dibagi menjadi lima golongan.[35]

---

32 Lihat Rouffaer, *Encyclopaedie van Nederlandsch Indie,* Jilid IV, hlm. 617-618.

33 Model sistem ini diberlakukan juga oleh *penajung-penajung* desa, di mana *jung* dibagi dalam satu kepala sekitar 4 *bau*. *Jung* adalah satuan ukuran tanah di Jawa, seluas 2500 *roe* persegi, yang dibagi dalam lima *bau*, sebesar 500 *roe* persegi. Dalam pembagian ini, satu *bau* untuk Bekel, dan empat *bau* lainnya untuk raja yang digarap oleh penduduk menurut sistem *maron* atau bagi hasil.

34 Lihat Van Ossenburgen, *Asal-Usul Konsep Jawa tentang Mancapat hubungannya dengan Sistem Klasifikasi Primitif* (Jakarta: Bhratara, 1975), hlm. 6.

35 Radjiman, *Konsep Petangan Jawa* (Semarang: Pustaka Caraka, 2000).

Kembali kepada *mancapat* terkait dengan pengelompokan desa merupakan sistem kesadaran sosial di dalam mengatur tertib sosial. Yakni ada satu pihak dari suatu susunan dari empat desa yang terikat oleh suatu desa kelima sebagai desa induknya. Pembagian masyarakat ke dalam lima bagian dan adanya pada pihak lain merupakan suatu kerangka pembagian dari berbagai hal dalam kehidupan manusia Jawa.[36] JD Hunger dalam *Javaansche Wetten*[37] menjelaskan bahwa *mancapat* sebuah desa atau kebekelan ialah keempat desa yang letaknya paling dekat sekeliling desa tersebut. Adapun pengertian *mancalima* adalah *mancapat* tersebut ditambah dengan empat mancapat yang lain yang terletak di sekelilingnya (di keempat penjuru mata angin).

Dalam perkembangannya selanjutnya desa-desa sekeliling sebuah tempat sebagai pusat di Jawa, letaknya tidak lagi dibayangkan tepat di arah keempat arah mata angin utama, meskipun pada awalnya pernah ada pertalian dengan mata angin tersebut.[38] Sistem *mancapat-mancalima* kemudian dikembangkan menjadi *manca-wolu*. Hal ini dapat ditemukan dalam berbagai pembagian dalam pemerintahan orang Jawa, yaitu satu di tengah-tengah sebagai Kepala dan empat di sekelilingnya sebagai Mantri. Pejabat Tinggi dalam kehidupan manusia Jawa jumlahnya juga ada lima.[39]

Perbedaan antara kanan dan kiri dengan mengacu pada tempat-tempat yang harus diduduki oleh berbagai pegawai kraton juga dikonstruksi dalam jagad pikiran manusia Jawa. Bila seorang Raja duduk di singgasana, maka para pengawalnya membentuk lingkaran-

---

36 Pembentukan sistem klasifikasi ke dalam lima golongan yang dilakukan dalam jagad pikiran dan kesadaran manusia Jawa itu yang dikembalikan kepada sistem *mancapat* dalam susunan masyarakat Jawa dalam konteks tertentu mirip dengan beberapa suku bangsa di benua Australia, Indian di Amerika Utara, dan China. Bangsa-bangsa itu mengklasifikasikan seluruh alam semesta sekelilingnya ke dalam golongan-golongan yang dapat dikembalikan kepada sistem bagian-bagian masyarakat mereka sebagaimana pernah dikemukakan oleh E.Durkheim dan M.Mauss.

37 JD Hunger *Javaansche Wetten*, I (1910 : 23-24)

38 Lihat Rouffaer, *Encyclopedie van Ned.Indie*, IV, hlm. 610.

39 *Ibid.*

lingkaran konsentris atau setengah lingkaran di sekelilingnya. Ketika Raja keluar dalam suatu upacara, dalam kondisi berjalan kaki, naik kereta, atau berkuda, maka para pengiringnya mendahuluinya dan mengikutinya dalam dua barisan, yaitu di sebelah kanan dan kirinya sebagai sistem simbol nomor satu dan nomor dua. Kedua hal ini masih terdapat di dalam tradisi-tradisi kraton-kraton di Jawa Tengah bagian Selatan.

Hal serupa dapat ditemukan dalam struktur birokrasi pemerintahan kerajaan Jawa. Raja dengan empat orang *Wedana Jero (Lebet),* dan *Patih Jaba (Jawi)* dengan empat orang *Wedana Jaba (Jawi)* implisit di dalamnya terkandung pengertian tentang klasifikasi *mancapat-mancalima* di atas. Secara harafiah hal ini mengajarkan tentang empat yang di luar dan satu di tengah, yaitu Raja sebagai yang maha agung dan yang empat di luar di dalam lingkaran sekelilingnya, yaitu di sebelah timur, selatan, barat, dan utara, bersama-sama menjadi lima yang keramat. Bila dikehendaki sebuah lingkaran lagi di sekelilingnya, maka hasilnya adalah *mancalima,* yakni lima yang ada di bagian luar, karena lingkaran pertama diperhitungkan sebagai kesatuan yang berkedudukan sebagai pusatnya. Keempat tambahan itu diletakkan di keempat arah mata angin, yaitu tenggara, barat daya, barat laut, dan timur laut. Strukturnya menjadi 'sembilan yang keramat'.

Sistem yang demikian pernah diterapkan dalam birokrasi kerajaan pada era Kartasura akhir, yakni sekitar tahun 1741 M. Ketika itu Patih (Jaba) yang dibantu oleh delapan Bupati Jaba, menjadi sembilan yang keramat dengan Raja dan empat Bupati Jero sebagai pusat. Keempat Bupati Jero ini adalah Bupati Gedong Kiwa-Tengen dan Bupati Keparak Kiwa-Tengen, adapun empat Bupati Jaba yang kemudian menjadi delapan Bupati Jaba itu adalah Bupati Sewu dan (Numbak Anyar), Bumi dan (Bumija), Penumping dan (Panekar), dan Bumi Gedhe Kiwa dan Bumi Gedhe Tengen. Hal serupa terjadi pada kisah Wali Sanga. Diketahui bahwa jumlah Wali di Jawa itu lebih dari sembilan orang wali, namun dalam ingatan orang Jawa hanya dikenal Wali Sanga yang keramat. Mereka ini adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim, Sunan

Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Muria, Sunan Gunung Jati, Sunan Kalijaga, dan Sunan Kudus.

Sistem *mancapat-mancalima* tersebut hidup dalam sistem *petangan* Jawa dan diterapkan tidak hanya dalam sistem mancapat dan mancalima, tetapi juga dalam penempatan berbagai pejabat tinggi kerajaan terhadap rajanya atau atasannya dan juga dalam sistem ramalan serta sistem-sistem Jawa lainnya. Dari sistem inilah kemudian muncul sistem penilaian dengan angka-angka yang bernilai magis yang terkonseptualisasi sebagai numerologi Jawa. Sistem numerologi Jawa ini disamping sebagai *petung* juga terlihat dalam sistem sengkalan Jawa, yaitu suatu sistem penilaian dalam penyusunan berbagai hal dan pengertian di bawah kesepuluh tanda angka yang dipakai dalam menyusun *candra sengkala,* yaitu penggambaran tentang sesuatu yang baik dan atau buruk—*candra* artinya penggambaran tentang sesuatu, adapun *sengkala* artinya waktu baik atau buruk. Konsep ini dikenal pula dengan istilah *chronogram Jawa*. Di dalam kronogram Jawa, makna kata-kata dalam sengkalan dinilai atau dimakna-pahami dengan angka. Oleh karena itu, dalam sistem sengkalan ini terdapat *sengkalan lamba* atau *sengkalan sastra* dan *sengkalan memet.* Penggolongan ini mungkin sebagai hasil perkembangan sistem mancapat mancalima menjadi manca sepuluh.

Dalam jagad batin dan pikiran manusia Jawa, dalam kehidupan sehari-hari, mereka biasa memberikan makna atas segala peristiwa, misalnya peristiwa kelahiran, kematian, sakit, dan yang lain. Peristiwa-peristiwa ini bukanlah suatu yang terjadi secara kebetulan, tetapi merupakan peristiwa yang telah ditentukan Tuhan dalam perjalanan hidup seseorang. Terkait peristiwa yang direncanakan manusia sebagai sebuah ikhtiar dan bersifat manusiawi-duniawi, seperti khitanan, perkawinan, pindah rumah, tetap saja mereka mengatur dan memberikannya makna. Oleh karena itu, peristiwa-peristiwa tersebut tidak boleh terjadi sembarangan, tetapi harus diperhitungkan secara cermat dengan tata cara *petangan* Jawa.

Tata cara *petangan* ini didasarkan pada konsep metafisis orang Jawa yang bersifat fundamental, yaitu *cocok* yang mempunyai pengertian

'sesuai'. Di dalamnya terdapat unsur adanya saling berhubungan antara dua hal atau lebih. Misalnya kesesuaian antara obat mujarab dengan penyakit; pria menikah dengan seorang wanita; makanan yang lezat, dan hal-hal yang lain. Semua ini haruslah diikat dengan kesesuaian tadi. Sistem *petangan* merupakan suatu jalan yang dipakai untuk menyatakan dan meneguhkan hubungan tersebut. Oleh karena itu, sikap dan aktivitas seseorang haruslah menyesuaikan dengan sistem tersebut. Sistem petangan merupakan cara yang dipakai manusia Jawa untuk menghindari ketidakselarasan dengan tatanan sistem alam semesta yang telah diatur Tuhan.[40]

3. Makna Angka-Angka dalam Jagad Manusia Jawa

Sistem *mancapat* di atas di samping sebagai acuan ramalan dan perhitungan dalam bentuk penggambaran alam atau benda, di masyarakat Jawa juga dipakai untuk menentukan waktu serta keadaan baik dan atau buruk. Dalam sistem kalender Jawa, pekan *pasaran*[41] memperlihatkan gagasan *mancapat* tersebut. Sistem *pasaran* ini terkait dengan kepercayaan tentang ajaran *sedulur papat kalima pancer* yang di dalamnya menegaskan bahwa badan manusia lahir bersama empat unsur atau roh yang berasal dari unsur tanah, air, api, dan udara. Di

---

40 Model sistem *petungan* terdapat pula dalam alam pikiran manusia China yang didasarkan pada pembagian alam mengacu empat arah mata angin. Masing-masingnya diwakili oleh seekor binatang dan sebuah warna. Timur oleh Naga Biru, Selatan oleh Beruang Merah, Barat oleh Harimau Putih, dan Utara oleh Penyu Hitam. Misalnya, ketika mencari tempat yang baik untuk makam, maka terlebih dahulu diperhatikan alam sekelilingnya agar cocok dengan binatang penjaga letak alam tersebut terhadap tempat yang mau dipilih. Selanjutnya, setiap mata angin utama dibagi dua. Terjadilah pembagian menjadi delapan bagian, sesuai dengan delapan arah mata angin, yang erat kaitannya dengan delapan kekuatan alam dunia, yaitu langit, uap atau kabut, api (seperti panas, matahari, cahaya, kilat), petir, angin, perairan, gunung, dan bumi. Ada pula klasifikasi yang mengacu pada lima unsur, yaitu tanah, air, kayu, logam, dan api. Sistem ini serupa dengan sistem ke delapan unsur tersebut, di mana sejauh bumi ditempatkan di tengah-tengah alam semesta, keempat unsur lainnya masing-masing pada salah satu arah mata angin, dengan segala akibatnya.

41 *Pasaran* adalah suatu istilah yang dipakai di masyarakat Jawa untuk menyebut hari-hari dalam sepekan yang jumlahnya ada lima, yaitu Legi, Pahing, Pon, Wage, dan Kliwon.

masing-masing bagian tersebut mempunyai posisi, adapun faktor yang kelima berada di pusat. Pasaran Legi berada di timur, satu tempat dengan unsur udara, dan memancarkan aura putih; pasaran Pahing berada di selatan, satu tempat dengan unsur api, dan memancarkan aura merah; pasaran Pon berada di barat, satu tempat dengan unsur air, dan memancarkan aura kuning; pasaran Wage berada di utara, satu tempat dengan unsur tanah, dan memancarkan aura hitam; dan yang kelima pancer berada di tengah, yaitu sukma atau jiwa. Ia memancarkan aura manca warna.

Selain pekan pasaran lima hari tersebut, dalam jagad pemikiran manusia Jawa terdapat pula hari pekan *wuku* tujuh hari,[42] yaitu Soma (Senin), Anggara (Selasa), Budha (Rabu), Respati (Kamis), Sukra (Jumat), Tumpak (Sabtu), dan Raditya (Dite, Akat, Minggu). Gabungan antara pekan *pasaran* dan pekan *wuku* mempunyai peran penting dalam kehidupan manusia Jawa. Di hari-hari tersebut masing-masing diberikan suatu nilai angka tertentu yang dinamakan *neptu (nabtu).* Sedangkan tuan-tuan mata angin utama, masing-masing mempunyai nilainya yang baik dan yang buruk. Sistem penilaian ini oleh manusia Jawa disebut dengan sistem *kalamudheng* (*kala* artinya waktu, jiwa yang jahat, sengkala; *mudheng* artinya tahu, pengetahuan, paham benar). Sistem ini merupakan suatu ilmu mistik tentang baik buruknya waktu.

Terhadap masing-masing hari, manusia Jawa juga memberinya nilai. Minggu nilainya 5, Senin nilainya 4, Selasa nilainya 3, Rabu nilainya 7, Kamis nilainya 8, Jumat nilainya 6, Sabtu nilainya 9. Untuk

---

42 *Wuku* adalah istilah yang dipakai untuk menunjuk bagian dari suatu siklus dalam penanggalan Jawa dan Bali yang berumur tujuh hari (satu pekan). Siklus *wuku* berumur 30 pekan atau 210 hari. Masing-masing wuku memiliki nama tersendiri. Perhitungan wuku (*pawukon*) masih dipakai di Bali dan Jawa, terutama untuk menentukan 'hari baik' dan 'hari buruk' serta terkait dengan *weton* (tanggal lahir). Ide dasar perhitungan menurut *wuku* adalah bertemunya dua hari dalam sistem *pancawara* (pasaran) dan *saptawara* (pekan) menjadi satu. Sistem *pancawara* atau pasaran terdiri dari lima hari, sedangkan sistem *saptawara* terdiri dari tujuh hari. Dalam satu wuku, pertemuan antara hari pasaran dan hari pekan sudah pasti. Misalnya pada hari Sabtu Pon terjadi dalam wuku Wugu. Menurut kepercayaan tradisional orang Bali dan Jawa, semua hari-hari ini memiliki makna khusus. Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Wuku. Diakses pada 22 Juli 2017.

hari Pasaran juga diberi dengan nilai yang berbeda. Kliwon nilainya 8, Legi nilainya 5, Pahing nilainya 9, Pon nilainya 7, dan Wage nilainya 4. Apabila keduanya ini digabungkan, melahirkan jumlah angka khusus. Misalnya Selasa Wage nilainya adalah 3 + 4 = 7, Rabu Kliwon nilainya 7 + 8 = 15, dan demikian seterusnya.

Nilai untuk masing-masing hari dan pasaran di atas kemudian dipakai untuk mengetahui atau meramalkan sesuatu di hari tertentu dari bulan 35 hari itu merupakan hal baik atau yang buruk. Caranya dengan menjumlahkan dari neptu, hari, pekan, wuku, dan hari pekan pasaran itu dihitung berdasarkan sistem *pancasuda*, atau silang-silang hitungan (*suda-wuwuh*) yang dapat berbentuk silang-silang 4, 6, 8, dan seterusnya. Contohnya kita akan melihat apakah hari Selasa Legi merupakan hari baik atau hari buruk, maka harus dihitung jumlah dari neptu hari Selasa Legi tersebut, yaitu Selasa nilainya 3, Legi nilainya 5, maka Selasa Legi nilainya 3 + 5 = 8. Dengan sistem *pancasuda* hasilnya jatuh pada *Pandhita.* Caranya dihitung mulai: Guru—Ratu —Pandhita—Wali—Setan—Guru—Ratu—Pandhita). Hasilnya adalah hari buruk, kemelaratan, dan kehilangan.[43] Mekanisme menghitungnya mengikuti arah jarum jam, Untuk mengetahui arah yang baik dan yang buruk yang harus dilalui dalam berusaha, maka hal serupa dilakukan pula dengan panca-panca yang disusun untuk kegiatan yang bersangkutan yang biasa disebut panca-indera dan daftar yang menyertainya.[44]

Dari contoh di atas kita bisa memahami bahwa hubungan yang ada dalam pembagian suku, mata angin, tarikh, dewa dan roh, baik dan buruk, selalu didasarkan pada sistem klasifikasi yang mencakup segala yang ada dan *mancapat, mancalima, pancasuda*, *panca indera* menjadi dasar utama. Pada awalnya segala sesuatu dimasukkan pembagian suku purba menjadi empat bagian. Dasar dari pembagian alam dunia

43 Van Hien HA, 1906. *De Javaansche Geestenwereld*, V. Amsterdam: JH Muller, 1906), hlm. 8, 12-13.

44 Lihat *ibid.*,hlm. 27. Perhitungan ini biasa digunakan oleh para pencuri, kecu, dan penjahat yang lain. Selanjutnya lihat R. Prawata, Takhayul Pencuri, dalam *Majalah Jawa*, 1939, hlm. 107-122.

menjadi empat bagian. Keempat arah mata angin akan membagi bumi menjadi empat bagian yang sama.

Terkait perihal ini, kita bisa menelisik mitologi Jawa Hindu tentang terjadinya alam semesta. Dalam mitologi itu dituturkan bahwa bagian pertama alam semesta akan berwarna putih, yang kedua berwarna kuning, yang ketiga berwarna merah, dan yang keempat berwarna hitam. Warna-warna ini kemudian dimasukkan ke dalam keempat arah mata angin tersebut. Baik hari pasaran yang jumlahnya 5 hari, maupun hari wuku yang jumlahnya 7 hari, dihubungkan dengan salah seorang dewa atau roh kedewaan Hindu, dan juga dengan berbagai warna dan sifat. Hari-hari pasaran masing-masingnya ada hubungan dengan suatu daerah cakrawala tertentu, sedangkan hari-hari wuku dihubungkan dengan matahari dan planet. Contohnya *Legi* merupakan hari pasaran di timur, air kelapa, yang putih, dan yang manis, Dewa Brahma; *Pahing* merupakan hari pasaran di Selatan, darah, merah, Dewa Sambu; *Pon* merupakan hari pasaran di Barat, emas, kuning, Dewa Kamajaya; *Wage* merupakan hari pasaran di utara, hitam, biru tua, Dewa Wishnu; dan *Kliwon* merupakan hari pasaran di tengah, campuran, panas, Dewa Bayu.[45]

Aneka macam penyakit juga dibagi-bagi dalam hari-hari pekan, pasaran, dan pekan wuku. Pengobatannya telah dipersyaratkan oleh pembagian semacam itu. Model penghitungan semacam ini banyak dikemukakan dalam *Primbon Betaljemur dan Adam Makna,* yaitu kitab ramalan dan nujum Jawa yang dipengaruhi oleh pengetahuan mistik Islam dan China. Misalnya orang sakit pada hari Jumat, dideskripsikan sebagai penyakit yang berasal dari Tuhan. Adapun obatnya adalah kemenyan. Demikianlah beragam penyakit digolongkan menurut hari-hari pekan.

Mitos terjadinya alam semesta dan pembagian ruang menjadi empat bagian di atas juga terdapat pada suku bangsa Gayo. Para pengilang emas, penggarap tanah, dan para pemburu di suku Gayo ini punya tradisi mohon restu pada keempat penjaga tempat, yaitu

45 Rouffaer, *Encyclopedie van Ned.Indie,* IV, hlm. 452.

penjaga empat arah mata angin, ketika mereka hendak melakukan pekerjaan. Suku bangsa Gayo menghubungkannya dengan keempat unsur, yaitu *nasir si opat* yang menjadi sumber segala ciptaan. Keempat unsur tersebut adalah *tanoh, woih, rara*, *kuyu* (bumi, air, api, udara).[46]

Dari semuanya ini tampaklah bahwa kesadaran tentang jumlah empat-empat muncul dan terjadi di berbagai tradisi dan suku di masyarakat yang kemudian ditutup dengan kesadaran kesatuan segala ciptaan di dalam Tuhan. Dunia mistik kemudian menggugah kesadaran semacam ini kepada setiap manusia, sehingga mereka akan menemukan hakikat diri, Tuhan, dan alam semesta yang dalam kesadaran manusia Jawa digambarkan dalam konsep *catur tunggal*.

4. Konsep *Sengkalan* sebagai Media Informasi Sejarah

Secara etimologis, kata *sengkalan* berasal dari bahasa Sanskerta, yaitu *sakakala* yang mempunyai arti 'tahun Saka'. Saka adalah nama bangsa dari India yang pernah datang ke pulau Jawa dan mengajarkan bermacam-macam ilmu pengetahuan, di antaranya mengenai huruf Jawa dan sengkalan. Tahun Saka dimulai ketika Raja Saliwahana atau Ajisaka naik tahta pada tahun 78 Masehi.

Sengkalan biasanya didefinisikan sebagai deretan kata berupa kalimat atau bukan kalimat yang mengandung angka tahun, dan disusun dengan menyebut lebih dahulu angka satuan, puluhan, ratusan, kemudian ribuan.[47] Kata-kata yang terdapat dalam sengkalan tidak sembarang kata yang disusun, tetapi dipilih sesuai dengan angka tahun. Deretan kata sengkalan, selain sebagai simbol angka tahun, ia juga merupakan simbol konsep-konsep magis tradisional dalam kepercayaan masyarakat di Jawa. Simbol-simbol tersebut dapat dipahami maknanya bila dianalisis secara semiotik. Simbol nilai kata yang terdapat dalam sengkalan ada yang langsung menunjukkan angka, tetapi ada juga yang secara tidak langsung menunjukkan angka, karena

---

46 Selanjutnya, lihat Radjiman, *Konsep Petangan Jawa*. (Semarang: Pustaka Caraka. 2000); Radjiman, *Kejawen dalam Dunia Kepustakaan Jawa,* (Sala: UNS Press, 2002).

47 Dinas Kebudayaan DI Yogyakarta, 2005.

nilai angka tersembunyi di balik kata-kata. Dalam hal yang terakhir ini sengkalan harus ditelusuri asal-mulanya. Kata-kata yang dipakai dalam sengkalan biasanya merupakan kosa kata Kawi (Jawa Kuno) atau serapan dari bahasa Sanskerta.

Berdasarkan bentuknya, sengkalan terdiri tiga macam, yaitu *sengkalan lamba* (menggunakan kata), *sengkalan memet* (menggunakan lukisan), dan *sengkalan sastra*. Sedangkan berdasarkan jenisnya, sengkalan terdiri dari dua macam, yaitu *suryasengkala* (menggunakan matahari sebagai patokan perhitungan waktu) dan *candrasengkala* (menggunakan bulan sebagai patokan perhitungan waktu).

Sengkalan ini disusun dengan tujuan agar para generasi penerus mudah mengingat peristiwa yang telah terjadi pada tahun yang dimaksud. Jadi, dilihat dari aspek aksiologisnya, sengkalan mempunyai dua maksud, yaitu tentang angka tahun dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di satu tahun atau masa tertentu. Karena sengkalan menggunakan kata-kata sebagai angka, maka kata-kata tertentu mempunyai nilai angka tertentu yang nantinya akan menjadi angka tahun.

Ada nilai angka atas beberapa kata yang biasa dijadikan sengkalan. Misalnya, angka 1 disimbolkan dengan benda yang jumlahnya hanya satu, benda yang berbentuk bulat, dan atau manusia. Angka 2 disimbolkan dengan benda yang jumlahnya ada dua, misalnya tangan, mata, dan telinga. Angka 3 disimbolkan dengan api atau benda berapi. Angka 4 disimbolkan dengan air dan kata-kata yang artinya “membuat” atau beraktivitas. Angka 5 disimbolkan dengan angin, raksasa, dan panah. Angka 6 disimbolkan dengan rasa, serangga, dan kata-kata yang artinya ”bergerak”. Angka 7 disimbolkan dengan pendeta, gunung, dan kuda. Angka 8 disimbolkan dengan gajah, binatang melata, dan brahmana. Angka 9 disimbolkan dengan dewa, dan benda yang berlubang. Angka 0 disimbolkan dengan hilang, tinggi, langit, dan kata-kata yang artinya ”tidak ada”. Kata terakhir pada urutan sengkalan menjadi angka pertama dalam penyebutan tahun, sedangkan kata pertama pada urutan sengkalan menjadi angka terakhir pada tahun sengkalan.

Mengacu pada konsep aturan yang demikian kita bisa memahami sengkalan. Misalnya sengkalan *Sirna Ilang Krtaning Bumi*, jika dianalisis dengan konsep di atas maka mempunyai makna: ”sirna” = hilang = angka 0, ”ilang = hilang” = angka 0, ”krtaning/krta ning” = dibuat = pekerjaan membuat = angka 4, ”bumi/bhumi” = bumi = angka 1. Dengan demikian, sengkalan ”Sirna Ilang Kertaning Bumi” mempunyai nilai angka 0041. Angka-angka yang demikian kemudian dibaca dan dipahami secara terbalik, maka tahun yang dimaksud dari sengkalan tersebut adalah tahun 1400 Saka atau 1478 M.

Di atas merupakan makna angka sengkalan, yaitu 1400 Saka atau 1478 M. Lalu kita juga mudah mengetahui makna harafiah dari kalimat sengkalan di atas. Kata *sirna*, *ilang*, dan *bhumi* artinya *sirna, hilang*, dan *bumi/tanah*. Adapun kata “krta/kerta” menurut Wojowasito[48] berasal dari bahasa Sanskerta, yang mempunyai beberapa arti , yaitu: 1) sudah dikerjakan, sudah dilakukan selesai, habis, baik, aman dan tentram, jasa; 2) dadu dengan empat buah mata. Purwadi menerjemahkan, kata “kerta” = hasil, kemakmuran; kerta wadana : aman, sejahtera.[49]

Adapun kata “Ni/ning” adalah partikel genitif. Partikel adalah kata yang biasanya tidak dapat diderivikasikan atau diinfleksikan, yang mengandung makna gramatikal dan tidak mengandung makna leksikal, sedangkan genitif adalah sebuah kasus yang menandai makna ’milik’ pada nomina atau yang sejenisnya.[50] Oleh karena itu, sengkalan *sirna ilang krtaning bhumi* ini bisa ditafsirkan lain, yaitu: (1) “musnah hilang sudah selesai pekerjaan bumi” atau (2) “musnah hilang kemakmuran bumi/di bumi”. Makna pertama mengandung arti yang bisa dihubungkan kepada suatu sebab bencana, adapun makna kedua mengandung arti bahwa setelah Majapahit runtuh, kemakmuran

48 S. Wojowasito, *Kamus Kawi – Indonesia* (Yogyakarta: CV Pengarang, 1980), hlm. 315.

49 Purwadi, *Kamus Basa Kawi-Indonesia* (Yogyakarta, Pustaka Widyatama, 2003), hlm. 168.

50 H Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, edisi ketiga, (Yogyakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm. 294.

di bumi menghilang. Cara pandang yang kedua ini secara spesifik menurut pandangan orang-orang Majapahit.

5. *Slametan*: Kesadaran tentang Lingkaran Hidup Manusia

Dalam menjaga keselarasan hidup serta hubungannya dengan sesama manusia dan Tuhan, manusia Jawa mengkonstruksi tradisi *slametan.* Istilah ini diacu dari kata *salamah* yang berasal dari bahasa Arab, artinya keselamatan. Slametan merupakan kegiatan yang di dalamnya terdapat permohonan terhadap yang Ilahi agar di setiap sudut kehidupan ini diberi keselamatan, kesehatan, kesejahteraan, dan kesentosaan. Tradisi ini merupakan refleksi tentang hubungan dan sekaligus bentuk komunikasi manusia sebagai individu maupun sosial dengan Yang Ilahi.

Slametan ini juga wujud dari kesadaran manusia Jawa bahwa pada setiap gerak, situasi, dan kondisi setiap individu hakikatnya tak bisa melepaskan diri yang Ilahi. Momen atau peristiwa-peristawa dalam hidup diberi makna dengan upacara slametan dengan konteks yang beragam. *Pertama*, slametan berkaitan dengan tahapan-tahapan yang kita lalui dalam kehidupan. Dimulai dari *tingkeban (mitoni),* yaitu slametan untuk perempuan yang mengandung ketika usia kandungan tujuh bulan; *brokohan* yaitu slametan yang diadakan pada waktu bayi lahir sebagai rasa syukur kepada Allah atas kelahiran dan keselamatan ibu dan si bayi; *potong rambut* yaitu slametan yang diadakan pada waktu bayi berusia *selapan* (35 hari); *tedhak siti,* yaitu slametan yang dilakukan ketika anak berumur 7 weton (7 lapan atau sekitar 8 bulan). Ketika itu anak untuk pertama kali diperbolehkan menginjakkan kakinya di tanah; *tetak, khitan* yaitu slametan untuk anak laki-laki pada usia 9-14 tahun, sebagai tanda anak menginjak masa remaja;[51] *perkawinan*, yaitu peristiwa seorang laki-laki dan perempuan menjadi suami istri dan membangun rumah tangga; dan terakhir slametan atas

---

51 *Tetak* artinya dipotong atau dibuang. Yakni membuang daging ikutan pada alat kelamin laki-laki. Peristiwa ini biasanya dilakukan pada saat anak berusia 8 tahun (satu windu). Oleh karena itu seringkali slametan ini juga disebut dengan *nyewindoni* atau *tetesan*. Terkait dengan kajian masalah ini lihat misalnya Arif (ed), *Bukan Sunat bukan Sihir* (Yogyakarta: Omah Ilmu, 2012).

kematian seseorang. Jenisnya beragam dengan diacukan pada rentang waktu, yaitu *slametan geblag* atau *surtanah,* yaitu slametan tepat pada saat orang meninggal; slametan *tiga hari, tujuh hari, 40 hari, 100 hari, pendhak pisan, pendhak pindho, nyewu* (seribu hari), serta *khol-kholan,* yaitu setelah rentang waktu seribu hari dilalui.

Kedua, slametan dalam rangka memperingati hari-hari bersejarah yang ada dalam tradisi ajaran Islam. Dalam jenis ini, misalnya dikenal slametan *maulud Nabi* atau *rasulan* (slametan yang dilaksanakan pada tanggal 12 Mulud, hari kelahiran Nabi Muhammad saw.), slametan *Nuzulul Quran* (slametan dalam kerangka memperingati turunnya wahyu Allah yang pertama kepada Nabi Muhammad saw.), slametan *bakda lebaran* (selametan pada tanggal 1 Syawal, sebagai ucapan syukur kepada Tuhan atas usainya menjalankan puasa di bulan Ramadan), *bakda kupat*, (yaitu slametan seminggu usai Idul Fitri, dan usai menjalankan puasa sunnah 6 hari di bulan Syawal), *Idul Korban* (diadakan pada tanggal 10 Muharram), *Suran* (slametan pada tanggal 1 Syura sebagai pertanda pergantian tahun).

Ketiga, slametan dalam rangka mendoakan para arwah. Misalnya *sadranan* atau *ruwahan* yang diselenggarakan pada tanggal 15 Ruwah untuk mengenang dan mendoakan keluarga dan kerabat yang telah meninggal. Pada waktu itu dilakukan kegiatan bersih makam, nyekar (menabur bunga) di makam leluhur. Di Jatinom, Klaten, *ruwahan* diadakan dengan upacara *Yaqawiyu,* yaitu menyebarkan *apem* kepada semua orang yang hadir pada saat itu.

Keempat, slametan sebagai bentuk syukur kepada Allah. Misalnya acara *bersih desa*, *bersih makam,* dan *gumbregan*. *Bersih desa* biasanya dilakukan usai masa panen raya, sebagai ekspresi syukur kepada Tuhan atas hasil panen yang melimpah. *Bersih makam* adalah sadranan, seperti telah dijelaskan di muka. *Gumbregan* adalah upacara memberi rujak pada tanaman padi yang sedang *nyidham (dandan)* mendekati bunting (*meteng*), agar tanaman tidak diserang hama.

Kelima, slametan berkaitan dengan terjadinya peristiwa luar biasa. Slametan jenis ini pelaksanaannya tidak terkait dengan hari,

tanggal, atau bulan tertentu, tetapi berkaitan dengan terjadinya suatu peristiwa. Misalnya ganti nama, memulai pekerjaan baru, hendak melakukan perjalanan jauh, pindah tempat, mulai membangun rumah, minta kesembuhan dari penyakit tertentu, nazar, sembuh dari sesuatu penyakit, serta terjadinya fenomena alam, seperti gempa bumi.

Dengan demikian, praktik slametan secara spiritual mempunyai makna tentang pentingnya mempertautkan hidup manusia dengan Sang Penguasa kehidupan. Pada sisi sosial, ia berfungsi mempererat integrasi sosial, dan pada sisi ekonomi sebagai salah satu bentuk berbagi kepada sesama umat manusia.

C. Jagad Sosial Manusia Jawa

Dalam kehidupan sehari-hari manusia Jawa juga membangun tata nilai sosial yang diselaraskan dengan sistem alam semesta. Tata nilai tersebut dijadikan dasar di dalam membentuk hubungan, komunikasi, dan menjadikannya sebagai salah satu ukuran untuk membentuk kepribadian seseorang. Oleh karena itu, ekosistem alam dan dunia penciptaan menjadi bagian penting dalam kesadaran hidup manusia Jawa.

1. Prinsip Harmoni sebagai Jalan Hidup

Harmoni merupakan salah satu prinsip penting dalam jagad manusia Jawa dalam menjalani kehidupan dan berinteraksi dengan alam serta dengan sesamanya. Dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat Jawa, harmoni dikenal dengan istilah *rukun*. Secara ajektif, *rukun* adalah baik dan damai serta tidak bertentangan atau selaras. Dari istilah ini lalu muncul rukun tetangga, rukun kampung, rukun warga, dan lain sebagainya.

Untuk meraih kerukunan, dalam hidup dan kehidupan manusia harus mampu menyesuaikan diri agar tercipta keselarasan, keseimbangan, dan keharmonisan antara dirinya dengan alam sekitarnya, dengan lingkungan sosialnya, dan dengan lingkungan budayanya. Di samping di dalam usaha menciptakan keselarasan dan keharmonisan kehidupan, secara bersama-sama manusia membuat

tatanan. Tatanan tersebut kemudian menjadi tradisi, diakui dan disepakati bersama. Tradisi ini kemudian menjadi tatanan yang merupakan tata nilai. Sistem nilai tersebut diciptakan dengan didorong oleh prinsip bahwa manusia, baik secara individual maupun anggota kelompok dapat merasakan hidup tenteram, damai, dan tenang, sehingga akan tercipta kesejahteraan hidup bersama.

Untuk mencapai tujuan-tujuan itu, setiap anggota masyarakat dituntut mematuhi aturan, tatanan adat istiadat, dan tradisi yang telah mereka ciptakan bersama dan disepakati bersama. Pelanggaran atas kesepakatan-kesepakatan tersebut menyebabkan keharmonisan kehidupan masyarakat menjadi rusak. oleh karena itu, anggota masyarakat wajib berperilaku baik serta tidak bertentangan dengan nilai-nilai yang telah disepakati bersama.

Sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat, manusia di dalam menanggapi sistem nilai memiliki seperangkat alat yang telah dianugerahkan Tuhan. Perangkat itu adalah *cipta* (akal, rasio) yang menimbulkan nilai kebenaran filosofis; rasa (perasaan) yang menimbulkan nilai keindahan (estetika), ketenteraman, kenyaman, dan keamanan; *karsa* (kehendak) yang menimbulkan nilai kebaikan (etis), kesusilaan; dan *jiwa* (keyakinan) yang menimbulkan nilai kesucian, ketakwaan, dan religius. Keempat hal ini selaiknya bekerjasama dan bersama-sama berkarya. Jika salah satu di antaranya tidak berfungsi, maka keselarasan dan keharmonisan hidup akan terganggu.

Dalam aktivitas sehari-hari, keempat potensi tersebut harus diwujudkan dalam sikap dan tingkah laku yang baik sesuai dengan nilai-nilai yang telah disepakati bersama. Di setiap kesempatan, kesadaran manusia Jawa selalu mengingatkan setiap diri agar kehidupan sehari-hari dihiasi sikap hidup yang baik dan kebaikan mestilah dimulai dari diri kita sendiri serta ajaran agama (Islam) menjadi fondasi hidup. Paku Buwana IV dalam Serat *Wulang Reh*[52] telah memberikan wejangan berkaitan dengan sikap hidup yang demikian itu.

---

52 Serat *Wulangreh* merupakan karya sastra berupa tembang macapat karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV, Raja Surakarta. Ia lahir pada 2 September 1768 dan

Jroning Kur'an nggonira sayekti, nanging ta pilih ingkang uninga, kajaba lawan tuduhe, nora kena den awur, ing satemah nora pinanggih, mundak katalanjukan, temah sasar-susur, yen sira ayun waskita, sampurnane ing badanira, punika sira anggegurua.

Al-Quran tempatmu mencari kebenaran sejati. Hanya yang terpilih yang akan memahaminya, kecuali atas petunjuk-Nya. Tak boleh dicampur-adukan, tak mungkin kau temukan (kebenaran), bahkan kau semakin tersesat. Jika kau ingin kesempurnaan dalam diri, bergurulah.

Dalam pitutur di atas memberikan dasar kepercayaan bahwa sumber nilai dan kesejatian ada dalam Al-Qur'an dan untuk meraihnya diperlukan sang penuntun, yaitu guru, agar kita bisa menemukan hakikat diri, kehidupan, semesta alam, dan Sang Maha Ada. Oleh karena itu, lebih jauh kita diingatkan bahwa kebaikan dan keburukan mula-mula lahir dari dalam diri kita dan tergantung kemampuan manusia di dalam kepatuhannya terhadap nilai dan ajaran kemuliaan.

Bener luput ala becik lawan begja, cilaka mapan saking, ing badan priyangga, dudu saking wong liya, mulane den ngati-ati, saking dirgama, singgahana den eling. [53]

Benar salah, baik buruk, dan untung rugi, bukankah berasal dari dirimu sendiri? Bukan dari orang lain. Oleh karena itu, hati-hatilah terhadap segala ancaman, hindari, dan ingatlah.

---

bertahta sejak 29 November 1788 hingga akhir hayatnya pada 1 Oktober 1820. Kata *Wulang* bersinonim dengan kata *pitutur* yang memiliki arti *ajaran*. Kata *Reh* berasal dari bahasa Jawa Kuno yang artinya 'jalan', aturan dan *laku cara mencapai atau tuntunan*. Jadi *Wulang Reh* merupakan ajaran untuk mencapai sesuatu. Sesuatu yang dimaksud dalam serat ini adalah *laku* menuju hidup harmoni dan sempurna. Struktur Serat *Wulang Reh* ini terdiri dari 13 tembang (pupuh), dengan jumlah *pada*/bait yang berbeda, yaitu Dandanggula, terdiri 8 bait, Kinanthi terdiri 16 bait, Gambuh terdiri 17 bait, Pangkur terdiri 17 bait, Maskumambang terdiri 34 bait, Megatruh terdiri 17 bait, Durma terdiri 12 bait, Wirangrong terdiri 27 bait, Pocung terdiri 23 bait, Mijil terdiri 26 bait, Asmaradana terdiri 28 bait, Sinom terdiri 33 bait, dan Girisa terdiri 25 bait.

53 Paku Buwana IV, *Serat Wulang Reh*, 1926, hlm. 31-32.

Nasihat di atas mengingatkan kepada setiap diri untuk mematuhi nilai-nilai. Penghargaan terhadap setiap diri hakikatnya bersumber dari diri orang itu sendiri. Oleh karena itu, dalam kesadaran manusia Jawa, setiap diri harus konsisten dan kontinu dalam melatih dan membiasakan diri merawat dan membina kebaikan diri tersebut. Selanjutnya Paku Buwana IV memberikan petuah mengenai sikap diri dalam menjalani kehidupan.

> *Padha gulangen ing kalbu, ing sasmita amrih lantip, aja pijer mangan nendra, kaprawiran den kaesthi, pesunen sariranira, cegah dhahar lawan guling*
>
> *Dadiya lakunireki, cegah dhahar lawan guling, lan aja asuka-suka, anganggowa sawatawis, ala wateke wong suka, nyuda prayitnaning batin*
>
> *Yen wus tinitah wong agung, aja sira nggunggung dhiri, aja raket lan wong ala, kang ala lakunireki, nora wurung ngajak-ajak, satemah anunulari.*[54]
>
> Biasakanlah mengasah kalbu, agar tajam (pikiranmu) menangkap isyarat, jangan hanya makan dan tidur, raihlah sikap kepahlawanan, latihlah dirimu dengan mengurangi makan dan minum. Jadikanlah sebagai lelaku, kurangi makan dan tidur, jangan suka berpesta pora, gunakan seperlunya, (karena) perilaku orang yang suka berpesta pora, penyebab berkurangnya kepekaan batin. Jika kau ditakdirkan jadi pembesar, tak perlu menyombongkan diri, jangan kau dekati orang yang memiliki tabiat buruk dan bertingkah tak baik, sebab suka atau tidak, hal itu akan menular padamu.

Kepatuhan pada nilai yang telah disepakati bersama merupakan sarana membangun harmoni sosial. Dan dengan harmoni sosial tersebut kedamaian bisa tersemai. Oleh karena itu, manusia Jawa akan selalu mencari cara membangun dan menciptakan harmoni tersebut. Ketika kesepakatan dikhianati dan kesalingmengertian tidak dilakukan, maka ikatan sosial akan cerai-berai. Situasi inilah yang digambarkan dalam pesan moral Jawa: *crah agawe bubrah*. Sedangkan

---

54 Lihat *ibid.*

bila kerukunan tercipta, maka kesentosaan akan teraih (*rukun agawe santosa*).

Harmoni sosial mensyaratkan adanya kebersamaan dan kerja sama. Dengan kerjasama tugas, pekerjaan, atau masalah akan lebih mudah diatasi. Prinsip rukun dalam kehidupan manusia Jawa bertujuan untuk menciptakan dan sekaligus mempertahankan masyarakat dalam keadaan selaras, harmonis, tenang, dan tentram serta bersatu dalam meraih tujuan dan saling membantu untuk menghilangkan hambatan.[55]

Situasi dan kondisi rukun dapat diwujudkan bila semua individu dalam masyarakat bersedia saling menerima, bekerja sama, dan saling bersepakat atas nilai-nilai yang telah dibangun. Setiap individu wajib berusaha secara kontinu menjauhkan hal-hal yang bertentangan dengan nilai dan norma, atau pun aturan yang telah berlaku dan disepakati, baik secara tertulis maupun tak tertulis. Penentangan terhadap nilai, norma, atau pun aturan yang telah disepakati dan hidup di masyarakat akan menimbulkan keresahan, perselisihan, dan disharmoni di masyarakat.

Harmoni sosial dalam kesadaran manusia Jawa diyakini sebagai keadaan ideal yang diharapkan oleh setiap individu dan akan mereka pertahankan secara terus-menerus di dalam segala kegiatan dan hubungan sosial di dalam kehidupan keluarga maupun dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, di dalam setiap aspek kehidupan manusia Jawa, setiap anggota masyarakat selalu berusaha menciptakan kehidupan masyarakat yang berpijak pada kerukunan. Di sini, makna rukun tidak sekadar menunjuk pada keadaan yang serasi, selaras, harmonis, tetapi juga sebagai usaha terus-menerus untuk menciptakan dan mempertahankan keselarasan dan keserasian hubungan sosial.

Dengan demikian, makna rukun lebih bersifat aktif, yakni menunjuk pada cara bertindak. Berperilaku rukun berarti juga bertindak menghilangkan gejala-gejala ketegangan dalam masyarakat

---

55 Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa. Kelangsungan dan Perubahan Kulturil* (Jakarta: Gramedia, 1978), hlm. 39.

atau antarpribadi, sehingga relasi sosial dan keselarasan terjaga dengan baik.[56] Ia mengandung makna usaha yang terus-menerus dari semua individu masyarakat untuk bersikap tenang, selaras, menerima nilai dan norma, serta menjauhkan diri dari kemungkinan-kemungkinan yang dapat menimbulkan pertentangan atau permusuhan antar individu di masyarakat.[57]

Dalam perspektif manusia Jawa, keselarasan, keserasian, dan ketenangan, hakikatnya telah ada dengan sendirinya selama eksistensinya tidak diganggu. Prinsip kerukunan dengan demikian bersifat defensif, artinya melakukan tindakan prefentif atas segala sikap dan perbuatan yang dapat mengganggu keselarasan, keserasian, ketenangan dalam masyarakat. Dengan demikian menghindar dan mencegah munculnya konflik merupakan salah salah prinsip menegakkan kerukunan.

Prinsip yang kedua dalam menjaga dan menegakkan kerukunan adalah bahwa kerukunan bukanlah sekadar hal-hal yang berkaitan dengan sikap batin atau keadaan jiwa, tetapi tindakan nyata dalam menjaga keselarasan dalam tata pergaulan dan relasi sosial. Hal-hal yang diatur adalah wujud relasi sosial yang kongkrit dan kelihatan. Yang perlu dicegah adalah konflik-konflik terbuka, walaupun apa yang terlihat itu sebenarnya sebagai cetusan dari sikap batin manusia. Yang dijaga adalah jangan sampai terjadi tindakan yang menimbulkan pertentangan-pertentangan atau konflik-konflik dalam pergaulan.

Masyarakat yang rukun mengandaikan adanya kesediaan setiap individu memperhatikan dan memahami kepentingan sosial di masyarakat. Kepentingan pribadi atau golongan dinomorduakan, sedangkan kepentingan bersama diutamakan. Sikap dan kesadaran semacam ini bukan berarti tidak diperbolehkan adanya kepentingan pribadi, tetapi yang diprioritaskan adalah usaha pengintegrasian

---

56 Clifford Geertz, *Religion of Java*, (New York: Glencoe, 1983), hlm. 146.

57 Frans Magnis Suseno, SJ., *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 39-40.

kepentingan-kepentingan demi kesejahteraan masyarakat yang lebih luas.

Prinsip kerukunan ini memberi ruang kepada setiap individu untuk memperlihatkan suatu sikap sosial (*asih mring sesami*). Wujudnya antara lain gotong royong, gugur gunung, dan *sambat sinambat* (tolong menolong) yang tujuannya adalah untuk meringankan beban kelompok atau beban individu. Dalam konstruksi *rukun* di masyarakat Jawa tidak dikenal perbedaan yang tegas antara individu-individu sebagai anggota masyarakat, seperti kedudukan, pangkat, derajat, tingkat kepandaian, dan kebangsawanan. Penonjolan terhadap eksistensi sosial maupun ekonomi tersebut akan menimbulkan sikap *aja dumeh, ngaji mumpung, kumawasa, adigang adigung adiguna*, dan sebagainya yang dapat merusak keselarasan sosial masyarakat dan justru ditolak dalam sistem nilai manusia Jawa.[58]

Bagi masyarakat Jawa keadaan tanpa konflik sejatinya sudah ada sebelumnya, yaitu dalam keadaan normal, sebagaimana tersirat dalam musik gamelan. Bila seluruh alat dari gamelan tersebut dibunyikan bersama-sama mengacu pada fungsi dan irama yang telah ditentukan, meski berbeda-beda, akan terdengar suara yang selaras dan padu. Di situlah terbentuk situasi harmonis. Keanekaragaman teknik dan suara pada tiap-tiap alat musik gamelan tersebut tersimpan makna kerukunan hidup manusia Jawa.

Mengacu pada filosofi gamelan di atas, manusia Jawa selalu menghendaki suasana padu, selaras, dan harmonis. Dengan suasana yang demikian itu akan terwujud kesejahteraan hidup. Sebagaimana tersirat dalam setiap karakter alat musik gamelan, dalam tatanan sosial setiap orang wajib berbuat baik selaras dengan kaidah dan tata nilai yang

---

58 Motivasi untuk bertindak rukun tersebut bersifat ganda, yaitu di satu pihak individu berada di bawah tekanan berat dari pihak lingkungannya atau kelompoknya yang mengharapkan daripadanya sikap rukun dan memberi sangsi pada kelakuan yang tidak sesuai, dan di pihak lain individu membatinkan tuntutan kerukunan, sehingga ia merasa bersalah dan malu apabila kelakuannya mengganggu kerukunan. Selanjutnya, lihat Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, hlm. 52.

berlaku. Pengertian dan ukuran perbuatan baik ini adalah sejauh tidak berlawanan dengan nilai dan norma yang telah menjadi kesepakatan bersama di masyarakat. Nilai-nilai dan norma yang disepakati bersama itu akan mewujud dalam setiap perilaku dan totalitas aktivitas anggota masyarakat. Pada akhirnya, secara budaya nilai-nilai tersebut menjadi identitas dan kepribadian masyarakat.

Ketidakseimbangan dan disharmoni akan terjadi di suatu masyarakat ketika norma dan nilai yang telah disepakati tersebut dilanggar. Apabila situasi semacam ini tidak dapat diatasi, maka pelan-pelan akan memudarkan nilai-nilai atau norma-norma yang berlaku di masyarakat tersebut. Identitas dan kepribadian mereka juga akan ikut terganggu, dan lahirlah ketegangan sosial maupun psikologis. Apabila situasi ini berlanjut, pada akhirnya individu-individu di masyarakat tidak lagi bersedia mempercayai kekuatan dan kewibawaan nilai-nilai dan norma-norma yang pernah disepakati. Untuk mengatasi ketegangan sosial dan menjaga kelangsungan nilai-nilai dan norma-norma tersebut dapat dilakukan melalui sistem pengendalian sosial. Sistem pengendalian sosial adalah suatu proses yang bertujuan untuk mendidik, mengajak atau bahkan memaksa warga masyarakat agar mematuhi norma-norma dan nilai-nilai yang telah diwariskan oleh nenek moyang. Sistem tersebut dapat dilakukan antar pribadi atau antara pribadi dengan kelompoknya atau sebaliknya. Proses ini digerakkan dalam hidup sehari-hari, meskipun kadang tidak disadari.[59]

Totalitas bangunan konseptual rukun dalam jagad kehidupan manusia Jawa mengandung makna luhur dan bersifat universal. *Pertama*, setiap individu sudah semestinya menyadari bahwa dalam hidup hakikatnya akan selalu membutuhkan dan bergantung pada

---

59 Empat cara untuk melaksanakan pengendalian sosial tersebut adalah mempertebal keyakinan warga akan kebaikan adat istiadat (pusat nilai dan norma); memberi hukuman kepada warga masyarakat yang melanggar adat istiadat, paling tidak si pelanggar ini akan merasa malu; memberi hadiah kepada warga yang mematuhi adat-istiadat; dan mengembangkan rasa takut dalam jiwa warga masyarakat yang hendak menyimpang atau melanggar adat istiadat dengan ancaman dan kekerasan.

individu yang lain. Oleh karena itu, setiap diri harus bersedia membantu dan berhubungan baik dengan sesamanya.

Kedua, setiap diri harus bersifat konform, yaitu harus mempunyai kesadaran bahwa dirinya sebaiknya jangan menonjolkan diri melebihi orang lain dalam masyarakat yang justru bisa merendahkan martabat (*ngasorake dhiri*). Kehormatan diri itu bukan diminta tetapi diberikan karena ada sifat dan nilai yang luhur yang ada dalam diri kita.

Ketiga, kesediaan setiap diri untuk bermusyawarah dan berkonsultasi dalam pengambilan keputusan. Dalam musyawarah ini semua pendapat didengar dan diserap dari semua orang. Dalam musyawarah tidak ada pemungutan suara. Ia lebih merupakan proses pertimbangan, pemberian, dan penerimaan secara kompromis dan terbuka. Musyawarah merupakan usaha mencegah terjadinya konflik terbuka. Setiap individu dikelola untuk mampu menahan diri dengan bersikap *sareh* (sabar) dan *alus* (tanpa emosi). Secara psikologis manusia Jawa mempunyai kemampuan *nyawang ulat* (kemampuan memperhatikan roman muka orang yang diajak berbicara) dan *among rasa* (mampu menyesuaikan diri dengan perasaan orang lain) sehingga terciptalah sikap psikologis *mulat sarira* atau *mawas dhiri*.

2. Prinsip Saling Menghormati sebagai Jalan Kedamaian

Selain prinsip harmoni di atas, manusia Jawa dalam menjaga kehidupan sosial masyarakat meneguhkan sikap saling menghormati antarindividu (*ajen-ingajenan*). Setiap individu dituntut untuk *asih mring sesami* atau *tresna marang sapadha-padha*, (saling mengasihi, saling menghormati sesama). Dalam bentuk yang sederhana bisa diukur dengan cara berkomunikasi. Dalam kearifan Jawa, kehormatan seseorang mula-mula terletak pada cara dia berbicara (*ajining dhiri ana ing lathi*,). Mereka selalu menghindari kata-kata yang dapat menyakitkan hati orang lain.[60]

Orang Jawa dikatakan baik, bila dia mengerti tata krama, *unggah ungguh*, sopan santun dan mengerti tata susila dalam pergaulan.

---

60 Clifford Geertz, *Religion of Java*, hlm.146.

Tata krama ini akan mengatur pola interaksi dalam pergaulan di masyarakat. Dengan tata krama tersebut pola relasi dibangun: anak muda menghormati kepada orang tua. Sebaliknya, orang tua bersikap melindhungi dan mengarahkan anak muda. Kesadaran semacam ini terekam dalam adagium *ing ngarso asung tuladha, ing madya mangun karsa,* dan *tut wuri handayani*. Dalam konteks relasi kekuasaan dan kepemimpinan, seorang pemimpin dituntut mempunyai kemampuan *ngayomi* (melindhungi), *ngayemi* (menciptakan kondisi ketenangan dan kedamaian), dan *ngayani* (memberikan kebebasan untuk berekspresi dan berkarya). Apabila terjadi penyimpangan atas tata krama, sopan santun, dan tata susila, maka pelakunya akan memperoleh sangsi sosial dan dipandang sebagai *kurang ajar, ora genah, ora ngerti aturan*. Perilaku yang dalam terminologi orang Jawa disebut sebagai *ora njawani*.

Prinsip saling menghormati diacukan pada struktur dan hubungan-hubungan sosial yang diatur secara hirarkhis. Keteraturan hirarkhis ini bernilai pada dirinya sendiri. Oleh karena itu, setiap individu wajib untuk mempertahankannya dan menyelaraskan diri sesuai dengannya.[61] Pandangan ini didasarkan pada cita-cita terciptanya suatu masyarakat yang teratur dan baik di mana individu memahami posisi dan tugasnya di tengah masyarakat. Dengan kesadaran dan sikap ini secara tidak langsung ia mengambil peran dalam menjaga masyarakat sebagai satu kesatuan yang selaras dan teratur. Kesatuan ini selaiknya diakui dan disepakati oleh setiap indvidu dengan membawa masing-masing dirinya selaras dengan tuntutan-tuntutan tata krama sosial dan mencegah segala sikap yang tak baik, seperti ambisi, kelakuan kurang sopan, dan keinginan untuk memperoleh keuntungan material pribadi dan kekuasaan yang menjadi sumber perpecahan dan ketidakselarasan.[62]

Sikap saling menghormati dalam kebudayaan Jawa terwujud dalam pemakaian bahasa, penyebutan dalam sistem kekerabatan, penyebutan

---

61 *Ibid.,* hlm. 147.

62 Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa. Kelangsungan dan Perubahan Kulturil* (Jakarta: Gramedia. 1984), hlm. 41.

gelar-gelar kebangsawanan dan jabatan, dan hal-hal yang lain. Pemakaian bahasa Jawa yang bertingkat, yaitu bahasa ngoko, krama, krama inggil, bahasa istana, dan bahasa kasar di samping menunjukkan tingkatan masing-masing dalam pergaulan dan status sosial masyarakat, ia juga menjadi mekanisme sosial untuk menghormati orang lain.[63] Simbol-simbol penghormatan dalam komunikasi dan relasi sosial ini terwujud pula dalam penyebutan kekerabatan. Orangtua atau yang dituakan disebut bapak atau ibu. Saudara tua disebut *kakang* atau *kangmas* bila laki-laki; *kakang mbok* atau *kang mbok, bakayu, mbakyu*, bila perempuan. Saudara muda disebut adik atau *adhi*. Semua penyebutan ini sebagai satu penghormatan kepada orang lain dalam pergaulan masyarakat.

Seseorang itu dihargai antara lain karena aspek bahasa yang dipakai dalam komuniksi sosial yang ditampilkannya (*ajining dhiri gumantung ana ing lathi*). Misalnya, bahasa Jawa Krama dipakai untuk berbicara kepada orang tua atau orang yang diposisikan lebih tua, orang yang dihormati, orang yang kedudukannya lebih tinggi, atau orang yang baru dikenal. Aspek filosofis dari sikap yang demikian adalah kesadaran dan pemahaman bahwa orang tua, orang yang berusia tua, dan saudara tua, mereka semua ini dipandang memiliki lebih banyak pengalaman hidup. Atasan, pemimpin, atau orang yang mempunyai kedudukan yang tinggi juga dihormati, karena mereka memiliki kelebihan dan diberi kepercayaan dalam mengatur dan atau lebih berpengalaman.

Sikap yang demikian ini mempunyai nilai balik terhadap diri sendiri. Apabila seseorang bersedia menghormati atau menghargai orang lain, maka ia akan memperoleh penghormatan dari orang lain. Seseorang yang berbuat baik atau buruk kepada orang lain pada saatnya ia akan memperoleh penghargaan atau imbalan yang sepadan dari orang lain. Situasi yang demikian ini oleh manusia Jawa digambarkan sebagai kondisi *ngundhuh wohing pakarti* (memetik hasil perbuatannya).

---

63 *Ibid.,* hlm. 62.

Kesadaran dan sikap saling menghormati antar individu dalam kehidupan di atas oleh orang Jawa sejak dini ditanamkan kepada anak-anak, baik dalam lingkungan keluarga maupun masyarakat. Sebagai individu, anak-anak dididik untuk memiliki sikap *wedi* (takut melanggar tata krama), *isin* (malu melanggar tata krama), *sungkan* (tidak mau menonjolkan diri), dan *pakewuh* (sadar diri dan sesuai dengan posisinya).[64] Prinsip-prinsip di atas yang mengatur interaksi-interaksi sosial masyarakat agar tidak terjadi konflik terbuka.

Dalam kerangka menumbuhkan kesadaran dan sikap saling menghormati di atas manusia Jawa menyampaikan pesan-pesannya dalam bentuk *pasemon* (pernyataan implisit dan filosofis). *Pasemon* merupakan logika simbol-simbol yang dalam relasi kebahasaan tidak ditemukan makna rasionalnya, tetapi dalam konteks substansi pesan yang disampaikan merupakan ajaran moral. Misalnya, seorang ibu yang melarang anak gadisnya pergi pada waktu senja dengan mengatakan: *bocah wadon lunga wayah candhik ala iku ora ilok.* Kata *ora ilok* dan *candhik ala* hakikatnya merupakan dua ilustrasi tentang kondisi dan situasi yang tidak pantas dilakukan, karena faktor sosial dan ruang. Ada

---

64 Rasa *ewuh pakewuh* yang telah menyatu dalam kehidupan dan tradisi sosial Jawa seringkali berkonotasi negatif. Disebabkan rasa *ewuh pakewuh*, orang tidak mau bertindak mendahului atasannya. Kondisi semacam ini dapat mematikan kreativitas seseorang. Hasil dari budaya *ewuh pakewuh* ini antara lain dalam wujud sikap *mongso borong* (menyerahkan segala hal kepada orang yang dihormati atau atasannya) atau *sendika dhawuh* (siap melaksanakan perintah), akibatnya tidak ada kontrol sosial terhadap kasalahan-kesalahan yang dilakukan oleh orang yang dihormati atau atasan itu.

Untuk menghilangkan sikap *ewuh pakewuh* ini, bapak yang bijaksana akan bersikap *asah, asih*, dan *asuh. Asah* mendidik anak (anak buah) agar menjadi cerdas, tangkas, dan tanggap dalam berpikir memecahkan masalah. *Asih* artinya bapak mendidik anak dengan penuh kasih sayang sedangkan *asuh* maksudnya bahwa dalam mendidik seorang bapak bertindak sebagai pengasuh atau pelayan (*pamomong*), memberikan kesempatan kepada anak untuk berkembang, kreatif, dan kritis (*tut wuri handayani*). Di sinilah ajaran Ki Hajar Dewantara relevan untuk dijadikan dasar, yaitu: *ing ngarsa asung tuladha, ing madya mangun karsa*, dan *tut wuri handayani*. Artinya sebagai pemuka atau pemimpin, di muka memberikan contoh yang baik; di tengah anak (buah) si bapak (pemimpin) harus dapat membangkitkan semangat untuk berkarya; dan di belakang, sebagai bapak wajib memantau perilaku anak.

juga ketidakpantasan yang tidak boleh dilakukan dengan mengatakan *aja nglungguhi bantal, mundhak wudunen.* Tidak ada hubungan logis dengan *wudunen* dengan duduk di atas bantal. Tapi dari pernyataan tersebut sejatinya ada pesan yang disampaikan tentang ketidakpantasan seseorang meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya: relasi bantal adalah dengan kepala, bukan dengan pantat.

Pesan-pesan moral melalui pernyataan-pernyataan *pasemon* di atas sebagai bentuk budaya manusia Jawa yang halus. Kehalusan tersebut merupakan sikap batin yang lebih banyak berdasarkan kedalaman rasa daripada kecakapan akal dan logika. Ia merupakan bentuk kemenyatuan antara *akal* (cipta), *rasa* (perasaan) dan *karsa* (kehendak) yang terwujud dalam perbuatan (*karya*). Oleh karena itu, manusia Jawa seringkali bertindak tidak terang-terangan dan tidak lugas, atas dasar pertimbangan tertentu, sebab apabila dia bersikap lugas dan terus terang memberikan efek dan kesan kasar dan tidak sopan.[65] Bentuk-bentuk tindakan orang Jawa yang demikian ini, sebagai cerminan konstruksi kehalusan budi orang Jawa, yang tidak mau menyakiti hati orang lain dan dalam kerangka menjaga keselarasan sosial.

Sebagaimana telah dijelaskan di depan bahwa prinsip kerukunan mengatur semua bentuk pengambilan keputusan antara pihak-pihak yang sama kedudukannya, adapun prinsip saling menghormati antar individu menentukan hubungan hirarkhis dalam menetapkan kerangka bagi segala macam interaksi sosial. Sikap rukun melahirkan sikap *tepa slira* (toleransi dan saling menghormati). Sedangkan sikap saling menghormati antar individu akan menciptakan kesadaran dalam menempatkan diri pada posisi sosial masing-masing.

---

65 Misalnya pada saat seseorang bertamu ditawari makan atau minum oleh tuan rumah, ia memberikan jawaban halus: maaf kami sudah makan. Padahal sejatinya dia belum makan, dan perutnya lapar. Contoh lain, rumah tempat tinggalnya yang cukup bagus dan mewah dikatakannya sebagai sebuah gubug (*sudhung*). Mobil bagus yang dimilikinya dikatakan gerobag. Sikap semacam ini adalah sikap semu. Sikap semu ini sering tampak pula di dalam cara-cara penyampaian sesuatu maksud, yaitu ungkapan kias atau perbuatan lambang. Sikap yang demikain berkecenderungan manusia Jawa sering bersikap tidak terbuka.

Dengan kedua prinsip di atas, setiap individu mampu menempatkan diri serta memahami bagaimana dirinya semestinya bersikap dan bertindak selaras dengan nilai dan norma yang berlaku. Suatu usaha untuk menjamin kepentingan-kepentingan dan hak-hak individu itu jangan sampai mengganggu keselarasan sosial. Sikap *aja dumeh* dan *aji pupung*, misalnya merupakan perilaku yang harus dijauhi bila kita berkeinginan prinsip rukun dan prinsip saling menghormati bisa berdiri tegak.[66] Demikian juga sikap atau perilaku yang lahir karena dorongan oleh emosi dan nafsu. Pandangan moral dalam dunia manusia Jawa yang demikian merupakan salah satu ciri sifat dari budaya Jawa yang bisa ditemukan relasinya dengan dimensi religiusitas.[]

---

66 Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, hlm. 71.

BAB IV

SENARAI MANUSKRIP KEBENCANAAN DI JAWA DAN KERAGAMAN BENTUK PENARASIAN BENCANA ALAM

Pada bab ini akan dijelaskan tentang keragaman manuskrip di Jawa yang di dalamnya merekam peristiwa bencana alam dan sikap masyarakat atas bencana tersebut. Manuskrip-manuskrip yang dirangkum, diacu dan dianalisis di sini mempunyai konteks dan basis sosial yang beragam dan bentuknya pun beragam pula. Dalam kajian ini dipilih manuskrip yang secara umum berada dalam salah satu dua basis sosial, yaitu basis sosial pesantren dan basis sosial kraton. Manuskrip dengan basis sosial pesantren secara umum ditulis memakai aksara Pegon dan bahasa Jawa serta dengan tradisi pesantren. Sedangkan manuskrip berbasis sosial kraton ditulis memakai bahasa Jawa dan aksara Jawa dan dengan tradisi kraton. Keduanya dipilih untuk memberikan gambaran dan perspektif yang lebih memadai dan komprehensif terkait dengan kesadaran masyarakat muslim Jawa tentang bencana alam dan penarasiannya dalam manuskrip-manuskrip yang lahir dan beredar di tengah-tengah masyarakat Jawa.

Pada bagian ini manuskrip-manuskrip tersebut dideskripsikan secara kodikologis. Tujuannya adalah agar diperoleh informasi dan gambaran umum mengenai manuskrip-manuskrip yang menjadi basis utama dalam melacak jejak persepsi dan pandangan masyarakat Jawa atas peristiwa bencana alam.

A. Identifikasi dan Inventarisasi Manuskrip tentang Bencana di Jawa

Di Jawa, manuskrip-manuskrip yang secara spesifik berbicara tentang bencana alam, seperti gempa bumi, gunung meletus, tsunami, dan angin lesus serta mitigasinya tidak mudah kita temukan. Catatan dan rekaman mengenai peristiwa bencana alam di Jawa, secara umum ditemukan dalam teks-teks primbon, kumpulan doa, mujarabat, dan sebagian kecil lagi berada pada teks babad. Pada uraian berikut ini dikemukakan mengenai manuskrip-manuskrip yang di dalamnya terdapat penjelasan mengenai kasus bencana alam tersebut dengan beragam variasi dan karakteristiknya yang secara umum dalam bentuk babad, Primbon, dan Mujarabat.[1]

1. Manuksrip *Primbon*

Salah satu bentuk manuskrip di Jawa yang cukup populer adalah *Primbon* atau *pranata mangsa*. Dalam tradisi Islam pesisiran atau Islam pesantren, bentuk manuskrip yang demikian ini dikenal dengan istilah *Mujarabat*. Isi dan topik yang dikemukakan dalam manuskrip Primbon ini bermacam-macam. Mulai persoalan fikih, tasawuf, hingga hizb dan doa. Dalam tradisi Jawa, primbon didefinisikan sebagai *layang kang ngemot petoengan, pethek, lan sepadhane* (yakni surat/kitab yang berisi tentang perhitungan, ramalan/tafsir, dan lain sebagainya).[2]

Dalam khazanah kesusastraan Jawa, teks Primbon dapat ditemukan dalam berbagai versi, varian, dan ragam. Menurut Girardet, di wilayah Surakarta dan Yogyakarta, misalnya, ditemukan setidaknya 25 macam primbon, yaitu primbon (terdiri dari 6 jilid buku), *Primbon Tuwin Wirid* (1 buku), *Primbon Ciptasasmita* (1 buku), *Primbon Jampi* (1 buku), *primbon Ciptasasmita* (1 buku), *Primbon Jampi Jawi 1* (1buku), *Primbon Jawi* (1 buku), *Primbon Mangkuprajan* (1 buku), *Primbon*

1 Sejauh ini, di Jawa belum ditemukan catatan-catatan mengenai bencana alam selain dari tiga bentuk manuskrip tersebut. Bukan tidak mungkin catatan tentang bencana alam ada di teks-teks dalam bentuk lain selain tiga bentuk manuskrip di atas.

2 W.J.S. Poerwodarminta, *Baoesastra Djawa* (Batavia: B.J. Wolters' Uitgevers-Maatschappij N.V. Groningen, 1939), hlm. 5-10.

Petangan (1 buku), *Primbon Pujamantra* (1 buku), *Primbon Racikan Jampi Jawi II* (1 buku), *Primbon Sabda Pandita* (1 buku), *Primbon's Geneesmiddelen En Recepten* (1 buku), *Serat Primbon* (3 buku), *Serat Primbon Jampi Jawi* (1 buku), *Serat Primbon Saking Kaislaman* (1 buku), *Serat Primbon Suluk Warna-Warni* (1 buku), *Serat Primbon Walandi* (1 buku), *Serat Primbon Warni-Warni* (1 buku).[3]

Ada juga *Serat Primbon Pawukon Bayi Lahir* dan *Serat Primbon Pranatamangsa* yang disimpan di perpustakaan BPSNT Yogyakarta. Di kalangan masyarakat umum di Jawa, masih populer dua primbon, yaitu: *Kitab Primbon Betaljemur* dan *Primbon Betaljemur Adamakna.* Dua primbon ini telah dicetak dan masih mudah kita peroleh di sejumlah toko buku di Yogyakarta.[4] Dua primbon ini lazim dipakai oleh masyarakat Jawa sebagai salah satu acuan dalam berbagai kepentingan. Misalnya ketika seseorang akan menyelenggarakan hajatan pernikahan, mendirikan rumah, pindah rumah, pemberian nama, memaknai peristiwa alam, dan hal-hal yang lain.[5]

Beragam serat primbon yang berasal dari Solo dan Yogyakarta yang dipaparkan di atas sekadar contoh untuk memperlihatkan betapa orang Jawa sangat kaya, dari sisi sastra dan budaya. Lebih dari itu, melalui primbon bisa dilihat tentang hakikat pandangan dan kesadaran manusia Jawa dalam memahami realitas dan menjalani kehidupan sehari-hari, baik di bidang sosial, seni, politik, maupun agama, serta bagaimana nilai-nilai dan simbol agama Islam diserap dan diinternalisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Disadari bahwa dalam

---

3 Girardet adalah penyusun katalog buku-buku Jawa di enam perpustakaan besar di wilayah Surakarta dan Yogyakarta. Lihat keterangan di atas dalam Girardet, *Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Book in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1983).

4 Di kompleks pertokoan buku di dekat Taman Pintar Yogyakarta, buku Primbon ini masih dapat ditemukan dengan mudah. Bahkan di pinggiran Jalan Malioboro, buku ini juga dijajakan oleh pedagang kaki lima yang menjual beraneka macam buku-buku keislaman lain. Tidak diketahui dengan pasti sudah berapa kali buku ini dicetak, karena tidak ada informasi dalam buku tersebut.

5 Lebih jauh, lihat Suyami, *Unsur Mistik dalam Serat Primbon* (Yogyakarta: Kepelpress, 2008), hlm. 2.

konteks budaya dan nilai, manusia Jawa sangat terbuka dengan nilai dan budaya dari luar, dengan tanpa menghilangkan identitas, budaya, dan nilai-nilai yang telah mereka bangun. Di dalam naskah Primbon, salah satu topik yang dibahas adalah mengenai peristiwa bencana alam, seperti gempa bumi, dan kasus-kasus yang lain.

2. Manuskrip Mujarabat

Mujarabat merupakan semacam buku catatan yang memuat beragam topik di bidang keagamaan dan tradisi yang berlaku di masyarakat. Dalam mujarabat, diuraikan pula topik-topik fikih, terutama fikih ibadah, keimanan, ramalan, dan beragam cara pengobatan penyakit. Dari sisi bahasa, *mujarabat* berasal dari bahasa Arab: *mujarrabat*. Artinya ujicoba (eksperimen). Jadi, pengertian kebahasaannya adalah segala sesuatu yang telah diuji coba. Istilah *mujarabat* populer dan banyak dipakai di wilayah Jawa, Sunda, dan Madura. Di wilayah Banjarmasin, teks jenis ini biasanya dikenal dengan nama *Parukunan.*

Mujarabat atau parukunan ini secara kultural dikenal sebagai salah satu khazanah Islam pesantren. Berbagai kitab mujarabat banyak ditulis oleh para ulama di Jawa dan atau teks yang ditulis ulama Timur Tengah banyak beredar di tanah Jawa. Teks-teks Mujarabat yang ditulis ulama Timur Tengah misalnya, *Fatḥ al-Mulk al-Majīd* karya Al-Dairabi,[6] *Kitab Mujarrabat* karya Abū ʻAbdullāh Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsi al-Ḥasanī menulis,[7] *al-Sirr al-Maḍrūf fi ʻIlm Baṣṭ al-Ḥurūf* karya Syekh Muḥammad al-Syāfi'ī al-Khalūtī al-Ḥanafī menulis,[8] *al-Manhaj al-Ḥanīf fī Khawās Ismihi Ta'ālā Laṭīf* karya Abū Yazīd al-Busṭamī,[9]

---

6 Syekh Aḥmad al-Dairābī, *Fatḥ al-Mulk al-Majīd* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, t.th.).

7 Abū ʻAbdullāh Muḥammad Ibn Yūsuf al-Sanūsī, *Mujarrabat* dalam hamisy *Fatḥ al-Mulk al-Majīd* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, t.th.).

8 Syekh Muḥammad al-Syāfi'ī al-Khaluti al-Hanafi, *Al-Sirr al-Maḍrūf fī ʻIlm Baṣṭ al-Ḥurūf* (Singapura: Al-Haramain, t.th.).

9 Abū Yazīd al-Busṭamī, *al-Manhaj al-Ḥanīf fī Khawās Ismihi Ta'ālā Laṭīf*

al-Jawāhir al-Masnūnah karya Abū al-Ḥasan al-Syazilī,[10] *Mujarrabat* karya Abū Ma'syar al-Falaki dan *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* karya Al-Imam Aḥmad ibn 'Ali al-Būni.

Para ulama Nusantara juga menulis dan mengadaptasi karya ulama-ulama tersebut. Misalnya, Ahmad Subhi Masyhadi menulis *Nail al-Muna*. Kitab ini berisi qasidah Asma al-Husna yang bersumber dari ijazah KH. Ma'sum Lasem.[11] KH Zahwan Anwar menulis setidaknya dua kitab, yaitu *Doa' Jaljalūt* dan *Mujarrabat Kubrā fī Zikri Khawās Kalām Rabb al-Warā*.[12] Kurdi Ismail menulis tentang berbagai doa dan amalan yang sebagiannya didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam buku *Perguruan Karomah*.[13]

Secara umum teks Mujarabat ini ditulis dengan bahasa Jawa aksara Pegon, tetapi pada awal abad ke-20 M, karya-karya tersebut mulai banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia aksara Latin serta memakai aksara Arab untuk teks-teks doanya.

3. Manuskrip *Babad*

Kata *babad* berasal dari bahasa Jawa yang secara harfiah mempunyai arti 'membuka lahan baru' atau 'memotong pohon/hutan'. Kata ini dalam konteks istilah dipakai dan dikaitkan dengan sejarah suatu wilayah tertentu. Pengaitan ini dilakukan, karena biasanya sejarah awal suatu daerah dimulai dengan pembukaan daerah tersebut dengan cara menebang pepohonan dan membersihkan lahan dari tanaman sebagai lahan baru.

(Kediri: al-Surayya Pesantren Fath al-Ulum, t.th.).

10 Abū al-Ḥasan al-Syazilī, *al-Jawāhir al-Masnūnah* (Banten: Penerbit Iqbal Haji Ibrahim, t.th.).

11 Ahmad Subhi Masyhadi, *Nail al-Munā* (Pekalongan: Ma'had al-Ulum al-Syariyyah Masyhad, t.th.).

12 Zahwan Anwar, *Doa' Jaljalūt* (Semarang: Thoha Putra, t.th.) dan Zahwan Anwar, *Mujarrabat Kubrā fī Zikri Khawās Kalām Rabb al-Warā* (Semarang: Thoha Putra, t.th.).

13 Kurdi Ismail, *Perguruan Al-Hikmah* (Pekalongan: TB. Bahagia, 1989).

Istilah babad ini dipakai untuk historiografi tradisional yang berada di Jawa, Bali, dan Madura. Di Sulawesi Selatan, babad dikenal dengan nama *lontara,* di Sumatra Barat, babad dikenal dengan nama *tambo,* dan di Kalimantan dan Kesusatraan Melayu, babad dikenal dengan nama *hikayat* atau *silsilah*.

Menurut M. C. Ricklefs, babad Jawa beragam dari segi ketepatan isinya, meskipun di antaranya dapat dianggap sebagai sumber sejarah yang berarti.[14] Sebagai teks sejarah, babad umumnya berupa narasi daripada uraian sejarah, babad merupakan penulisan sejarah atau historiografi tradisional sebagai suatu bentuk kultur yang membentangkan riwayat suatu masyarakat dalam menceritakan asal usul suatu klan, tempat, maupun peristiwa penting yang terjadi dalam masyarakat. Oleh sebab itu babad akan cenderung menggambarkan tradisi, kebiasaan, dan budaya pemiliknya. Perbedaan pemilik, tempat, dan situasi sosial budaya pendukungnya akan menimbulkan perbedaan isi yang sering disebut dengan istilah v*ersi*. Bahkan terkadang antara dua teks atau lebih dari sebuah babad dengan judul dan bahasan yang sama akan menunjukan sebuah perbedaan alur maupun cerita dan peristiwa yang menunjukan keadaan saling berkontradiksi.

Babad merupakan teks historis atau genealogis yang mengandung unsur-unsur kesusastraan. Hal ini dapat dilihat dari isi babad yang terdiri atas peristiwa sejarah maupun silsilah keturunan. Dalam melukiskannya kedua hal tersebut, penulis babad biasanya mengunakan cara sastra dan unsur estetik. Di sini imajinasi penulis berperan penting di dalam penyusunan narasinya. Dalam konteks ini, babad merupakan titik temu antara sastra dan sejarah. Realitas-realitas sejarah yang dikemukakan dalam babad telah bertemu dengan kreativitas sastrawi penulisnya, sehingga teks babad tidak mutlak bisa diposisikan sebagai dokumen sejarah yang otentik.

Di masyarakat Bali, penulisan babad tidak bisa dilepaskan dari kepercayaan masyarakat dan kelekatan mereka dengan para leluhur

---

14 M. C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c. 1200* (Palgrave MacMillan: New York, 2008).

yang telah mati dalam setiap aspek kehidupan. Oleh karena itu, hampir setiap klan di Bali memiliki sebuah babad tersendiri yang bisa dipakai untuk mencari jati diri keluhurannya, melacak keberadaan leluhur beserta tempat suci, serta pesan-pesan (*bhisama*) dan nilai mulia yang diwariskan kepada para keturunannya.

Di Bali, babad diyakini sebagai suatu produk sastra yang sakral. Secara umum, ia banyak ditulis dalam bentuk lontar serta beberapa lainnya ditulis di atas lempengan logam. Naskah babad ini biasanya disimpan di rumah-rumah masyarakat dan sejumlah tempat suci seperti *merajan* dan *pura.* Praktik budaya semacam ini karena ia dipercaya memiliki nilai religius dan dipandang lebih mulai dibandingkan karya sastra lainnya. Penyebutannya pun cukup istimewa, misalnya *Ida Bhatara Rajapurana, Sanghyang Pustaka,* dan *Bhatara Prasasti*. Beberapa babad yang terkenal diantaranya adalah Babad Dalem, Babad Pasek, Babad Brahmana, Babad Ksatria Taman Bali, Babad Pande, Babad Arya Wang Bang Pinatih, dan Babad Pulasari.

Selain karya sastra yang telah diberi judul babad, di Bali terdapat sejumlah karya sastra yang biasanya juga dikategorikan babad. Pertama, teks *Pamancangah/Bancangah.* Isinya tentang silsilah turunan dari klan tertentu. Misalnya, Pamancangah Dalem, Pamancangah I Gusti Tegeh Kori. Kedua, teks *Uwug/Rereg/Rusak.* Teks ini berisi tentang peristiwa perang kerusakan, atau kehancuran dalam suatu tempat atau klan. Misalnya, Uwug Payangan, Uwug Gianyar, Rereg Mengwi, dan Rusak I Gusti Pande. Ketiga, Teks *Piagem.* Teks ini berisi tentang silsilah para leluhur tertentu, peristiwa-peristiwa penting, dan pesan-pesan penting leluhur. Misalnya, Piagem Pande Wesi. Keempat, teks *Purana.* Teks ini berisi cerita zaman kuna yang berkaitan dengan riwayat tokoh tertentu atau keberadaan desa, kerajaan, dan tempat suci. Misalnya, Purana Kubayan. Kelima, teks *Prasasti.* Teks ini berisi suatu peristiwa penting yang pernah dialami oleh tokoh tertentu atau raja-raja yang berhubungan dengan keberadaan sebuah tempat. Misalnya, Prasasti Sangging.

Selain itu, beberapa karya sastra seperti Kidung dan Geguritan juga bisa diklasifikasikan ke dalam babad, sebab kandungan di dalamnya

sangat pekat dengan keberadaan asal-usul keturunan tertentu, ada kemungkinan bahwa hal ini diakibatkan karena cerita di dalam babad ditransformasikan kembali ke dalam bentuk karya sastra lain seperti kidung, geguritan dan kakawin tersebut. Contohnya Kidung Pamancangah, Geguritan Rereg Gianyar, Geguritan Babad Pande, dan Kakawin Negarakrtagama.

Ciri khas yang dapat dijumpai pada babad di Bali dan tidak dapat dijumpai pada jenis babad lainnya di Nusantara adalah terdapatnya *bhisama* (pesan suci) leluhur kepada turunanya, yang diyakini apabila dilanggar akan mengakibatkan hal-hal tidak diinginkan, Bhisama ini beraneka ragam. Ada beberapa babad yang melarang keturunan dari klan tertentu untuk mengkonsumsi suatu jenis makanan berupa daging, buah, atau sebagainya, melarang keturunan untuk mengerjakan suatu pekerjaan atau kegiatan yang dianggap tidak akan berfaedah baik baginya, berisikan tempat-tempat suci yang harus diingat dan disembahyanginya, aturan-aturan leluhur mengenai upacara-upacara tertentu, misalnya perihal upacara pernikahan, *matatah,* dan upacara kematian, termasuk atribut upacara kematian berupa *kajang kawitan,* sebagai simbol restu leluhur kepada sanak keturunannya untuk bergabung bersama para leluhur di alam dunia.

Tidak semua babad mencantumkan hal-hal tersebut di atas secara lengkap. Ada yang hanya berisi beberapa poin saja dari hal-hal di atas. Bahkan tidak jarang dijumpai babad yang sama sekali tidak berisi hal-hal di atas. Hal-hal semacam ini memang berbeda-beda dalam setiap klan, serta hanya berlaku bagi keturunan dari klan tertentu (bukan untuk semua lapisan masyarakat) yang diatur oleh leluhurnya melalui pesan dalam babad tersebut. Kejadian ini disebabkan oleh para leluhur dari klan tertentu memiliki bhisama yang berbeda-beda untuk keturunannya.

B. Deskripsi Fisik dan Isi Manuskrip-Manuskrip Bencana Alam di Jawa

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, ada tiga bentuk manuskrip yang secara umum mengungkapkan dan mendeskripsikan peristiwa

bencana alam, yaitu serat *Primbon*, *Mujarabat*, dan *Babad*. Ketiga bentuk manuskrip yang berkembang di Jawa ini memiliki karakteristik masing-masing. Untuk memperoleh gambaran yang komprehensif atas karakteristik manuskrip-manuskrip tersebut pada bagian ini ketiganya dideskripsikan secara kodikologis.

Dalam kajian ini, untuk konteks basis sosial kraton, dirujuk manuskrip berjudul *Serat Primbon*. Manuskrip ini merupakan koleksi Kraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh 139. Selanjutnya, *Babad Tanah Jawi, Kitab Pararaton,* dan *Babad Ing Sangkala*. Untuk konteks basis sosial pesantren dirujuk Kitab *Kumpulan Doa-Doa* Koleksi Islah Gusmian Yogyakarta Nomor Katalog NKK YGY2016 ISL02, yang digitalisasinya disimpan pula oleh Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Kementerian Agama RI, dan *Primbon dan Doa* Koleksi Pusat Kajian Naskah dan Khazanah Islam Nusantara. Untuk konteks kepopuleran manuskrip di masyarakat dirujuk *Kitab Mujarabat* yang telah disalin ke dalam bahasa Jawa dan diterbitkan oleh penerbit Bintang Terang Surabaya. Manuskrip yang terakhir ini anomin, dan tampaknya ia populer di masyarakat Jawa pesisir. Berikut ini adalah deskripsi lengkapnya.

1. *Serat Primbon*. Manuskrip Jawa Koleksi Kraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh 139

Serat ini ditulis dalam bahasa Jawa aksara Jawa. Keseluruhannya terdiri dari 94 halaman. Pada tiap halaman memuat 20 baris (*larik*). Pada setiap baris terdiri rata-rata 17 huruf. Teksnya ditulis dalam bentuk prosa (*gancaran*). Manuskrip *serat Primbon* ini merupakan anggitan Sri Sultan Hamengkubuwono V. Mulai ditulis pada hari Selasa Kliwon, pukul 12.00 siang, tanggal 24 Muharram tahun Dal 1775 J, dengan sengkalan *tata sabda wiku jalma*', pada Wuku Julungwangi, musim keenam Lambang Langkir. Bertepatan dengan tanggal 12 Januari 1847.[15] Sedangkan penulisannya selesai pada Selasa Kliwon, pukul 11.00, tanggal 29 Syafar tahun Dal 1775 J, Wuku Mandhasiya,

15 Penanggalan tentang awal penulisan manuskrip ini dan tentang penulisnya diacukan pada halaman pertama dari manuskrip tersebut.

Lambang Langkir, musim ke tujuh dengan sengkalan *panca wiku pandhitengrat,* bertepatan dengan 27 Februari 1847 M.[16]

Di dalam teks ini berisi banyak topik, tetapi secara umum bisa dikelompokkan dalam empat kerangka besar, yaitu topik tentang ramalan atau perwatakan, sengkalan, sejarah, doa-doa, dan pengobatan. Dalam kerangka ramalan, di dalamnya terdapat beragam pembahasan. Misalnya, ramalan berdasarkan perhitungan jatuhnya hari, ramalan wuku, ramalan perbintangan, ramalan terkait dengan peristiwa gerhana, ramalan terkait dengan hari, ramalan terkait dengan aktivitas manusia, ramalan terkait pergantian musim, ramalan tentang *naga sasi*, ramalan berdasarkan pasaran. Pada bagian ini, peristiwa gempa dikemukakan sebagai salah satu bagian topik.

Kedua, tentang sengkalan.[17] Dalam manuskrip ini beragam sengkalan dikemukakan, seperti sengkalan berkaitan dengan berdiri dan runtuhnya sebuah kerajaan, kelahiran, kematian, dan naik tahta seorang raja, dan pendirian atau pembangunan istana.

Ketiga, tentang sejarah. Beberapa yang dikemukakan di sini, misalnya sejarah raja-raja sejak Rasulullah Adam sampai Sri Sultan Hamengkubowo III; sejarah leluhur Rasulullah Muhammad ke atas sampai Nabi Adam; Sejarah keturunan Rasulullah Muhammad saw. sampai Raden Muhammad Santri di Surabaya, yaitu Sunan Ampel, kakek Raden Patah.

Keempat, tentang teknik dan model pengobatan beragam penyakit. Model penyembuhan yang dikemukakan dalam manuskrip ini diselaraskan dengan *neptu* pasien. Bahan-bahan yang digunakan cukup beragam, seperti seninjong, kulit kayu gedoya, lada, kunci,

---

16 Penanggalan tentang akhir penulisan manuskrip ini diacukan pada halaman akhir manuskrip. Dari informasi ini diketahui bahwa manuskrip ini ditulis selama 46 hari.

17 Sengkalan atau candrasengkala. Ia berasal dari kara *saka+kala+an* kemudian dibunyikan *sangkalan,* lalu luluh menjadi *sengkalan. Saka* artinya 'nama bangsa', sedangkan *kala* artinya 'waktu'. Sengkalan adalah penulisan tahun kejadian (*titi mangsa*) dengan cara dibalik. Model ini sering dipakai pada karya sastra Jawa Kuna dan Tengahan. Misalnya, *sirna ilang kretaning bumi.* Kalimat ini diterjemahkan menjadi 0,0,4,1 dan bila dibalik menjadi 1400.

garam, temu, jinten hitam, kencur, gandarusa, dadap srep, bonggol pisang dan yang lainnya.

Pada bagian awal, manuskrip ini menjelaskan tentang sejarah penanggalan penulisannya yang ditulis dengan model sengkalan. Berikut ini kutipannya:

> *Punika pémut amimuti, kala kawit sinêrat kagungan dalêm Sêrat Primbon amarengi ing dinten Slasa Kliwon wanci pukul kalih welas siyang tanggal kaping 24 wulan Mukharam, ing tahun Dal 1775, sinengkalan "tata sabda (w)iku jalman", wuku Julungwangi mangsa kanem lambang Langkir, utawi wulan Welandi tanggal kaping 12 wulan Januari taun 1847 wongkda 329. Yasa Dalem Ingkang Sinuhun Kanjeng Sultan Hamengku Buwana Senapati Ing Ngalaga Ngabdurrahman Sayidin Panatagama Khalifatullah Ingkang Kaping V Kumendur sangking Bintang Leo ing Nederlan ingkang Angrenggani Kedhaton Negari ing Ngayogyakarta Hadiningrat.*[18]
>
> Ini peringatan tentang awal mula penulisan Serat Primbon, yaitu pada Selasa Kliwon, pukul 12.00 siang, tanggal 24 Muharam tahun Dal 1775 J sengkalan tata sabda wiku jalma, wuku Julungwangi, mangsa kanem lambang langkir, bertepatan dengan tanggal 12 Januari 1847. Disusun oleh Ingkang Sinuhun Kanjeng Sultan Hamengku Buwana Senapati Ing Ngalaga Ngabdurrahman Sayidn Panatagama Khalifatullah V, bintang Leo, yang berkuasa di Negara Ngayogyakarta Hadiningrat.

Pada halaman akhir dari teks ini dijelaskan mengenai penanggalan selesainya teks ini ditulis. Sebagaimana pada halaman pembuka, pada bagian ini juga disertakan sengkalan. Berikut kutipan teks akhir dari manuskrip ini:

> *Wondening kala rampungipun sinerat, ing dinten Slasa Kliwon, wanci pukul sawelas siyang, tanggal kaping 29, wulan Sapar taun Dal 1775, sinengkalan "panca wiku pandhitengrat", wuku Mandhasiya, lambang Langkir, mangsa kapitu, utawi wulan*

18 Bagian penjelasan ini berada di halaman 1 pada manuskrip

Welandi, tanggal kaping 26 Faberwari (Februari) ing taun 1847, wongkda 331.[19]

Adapun waktu selesainya ditulis (manuskrip ini) pada hari Selasa Kliwon, pukul 11 siang, tanggal 29, Safar tahun Dal 1775 J, sengkalan "Panca wiku pandhitengrat" wuku Mandhasiya, Lambang Langkir, mangsa kapitu, atau bulan Welandi, tanggal 26 Februari 1847 M, wongkda 331.

Dalam manuskrip ini peristiwa bencana alam yang dikemukakan atau dibicarakan adalah gempa bumi yang dibahas dalam nalar ramalan atau primbon. Ada empat hal yang diulas di situ, yaitu terkait dengan bulan dan waktu di mana peristiwa gempa bumi terjadi, sistem tanda yang diberikan makna, serta model slametan yang dilakukan dan doa yang panjatkan kepada Tuhan. Berikut ini adalah kutipan untuk bab ramalan gempa bumi yang dimaksud.

Punika ngalamat lindhu, kang awon lan kang sae. Lamun lindhu ing sasi Sura, ing rahina, ngalamat akeh wong prihatin. Lamun ing wêngi ngalamat pahilan, beras pari larang, barikane sêga wuduk, dongane Slamêt.[20]

Lamun lindhu ing sasi Sapar, ing rahina, ngalamat akeh wong ngalih-alih. Barikane sega wuduk, dongane Qunut, pitik tulak lawuhe.

Lamun lindhu ing wulan Rabingulawal, ing rahina, ngalamat akeh wong dianiaya. Lamun ing wengi ngalamat akeh wong sakit. Barikane sega putih, iwake pitik putih, dongane Biriklona [bariklana].

Lamun lindhu ing wulan Rabingulakir, ing rahina ngalamat akeh udan, lan sarupane tetanduran abecik-becik. Barikane jenang bubur putih, bubur abang, dongane Tolak Bilahi Ngumur.

Lamun lindhu ing wulan Jumadilawal, ing rahina ngalamat akeh salad banget. Ing wengi ngalamat katiga banget, lan panas banget, wowohan akeh rusak. Barikane bubur werna lima, dongane Slamet Pina.

---

19 Bagian ini berada di halaman 94 pada manuskrip

20 Lihat pada manuskrip, hlm. 59-61.

Lamun lindhu [ing] wulan Jumadilakir barikane sega abang, iwake pitik kuning, dongane Slamet.

Lamun lindhu ing wulan Rejeb, ing rahina ngalamat akeh gagering banget, sato akeh gering. Lamun ing wengi ngalamat akeh perang ing kulon. Barikane sega ireng, dongane Injil.

Lamun lindhu ing wulan Ruwah, ing rahina ngalamat akeh wong mati, lan larang beras pari. Lamun ing wengi ngalamat murah beras pari. Barikane sega abang, iwak pitik. Dongane Bariklana.

Lamun lindhu ing wulan Puwasa, ing rahina ngalamat akeh wong ngelih, akeh wong prihatin. Lamun ing wengi ngalamat akeh wong ngalih teka panggenane. Barikane bubur lan dawet, dongan Rasul.

Lamun lindhu ing wulan Syawal, ing rahina, ngalamat akeh wong gering. Lamun ing wengi akeh wong aprang. Barikane bubur gelpung, dongane Maskumambang.

Lamun lindhu ing wulan Dulkangidah, ing rahina, ngalamat akeh pandhita sawal. Lamun ing wengi akeh wong ngalih-alih. Barikane sega liwet, dongane Umur.

Lamun lindhu ing wulan Besar, ing rahina, ngalamat akeh wong mati lan pahilan, lan akeh wong ngalih-alih. Lamun ing wengi ngalamat desa tan kena rusak, beras pari murah, barikane ruwah, lawuhi pitik abang, ireng, tulak, lurik, dongane Kubur. Yen katekanan sidhekahe ing saben-saben wulan Saban [Sya'ban]. Ana lindhu insya Allahu tangala oleh berkat tur slamet ing dunya katung ngakerat.

Berikut ini adalah pertanda gempa, yang buruk dan yang baik. Bila gempa terjadi di bulan Sura, siang hari, pertanda banyak orang prihatin. Bila (gempa) terjadi di malam hari, pertanda [orang menjadi] pailit, beras atau padi mahal. Selametannya nasi uduk, doanya [mohon] selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada [bulan] Safar, siang hari, pertanda banyak orang melakukan eksodus (dari kampung halamannya). Selametannya nasi uduk, doanya [doa] qunut, lauknya ayam tulak.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rabiul Awal, siang hari, pertanda banyak orang dianiaya. Bila terjadi malam hari, pertanda banyak orang sakit. Selametannya nasi putih, lauknya ayam putih, doanya bariklana.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rabiul Akhir, siang hari, pertanda akan terjadi curah hujan yang tinggi, tanam-tanaman menjadi baik. Selametannya bubur putih, bubur merah, doanya tolak bilahi umur.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Jumadil Awal, siang hari, pertanda banyak orang dengan tekun melakukan salat, bila malam hari terjadi kemarau panjang, cuaca sangat panas, buah-buhan banyak yang rusak. selametannya bubur lima macam, doanya selamat pina.

Bila terjadi gempa pada bulan Jumadil Akhir, selametannya nasi merah, lauknya ayam kuning, dan doanya [mohon] selamat

Bila terjadi gempa pada bulan Rejeb, pada siang hari, pertanda banyak wabah penyakit, hewan-hewan sakit. Bila terjadi malam hari, pertanda banyak terjadi peperangan di wilayah barat. Selametannya nasi hitam, doanya "Injil".

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Ruwah, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia, beras dan padi mahal. Bila malam hari, pertanda beras dan padi murah. Selametannya nasi merah, laukny ayam. Doanya bariklana.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Puasa, pada siang hari, pertanda banyak orang kelaparan dan banyak orang prihatin. Bila terjadi malam hari pertanda banyak orang melakukan eksodus dari kampung halamannya. Selametannya bubur dan dawet, doanya Rasul.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Syawal, siang hari, pertanda banyak orang sakit. Bila terjadi malam hari banyak orang saling berperang. Selametannya bubur tepung, doanya maskumambang.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Zulqaidah, siang hari, pertanda banyak pendeta sawal. Bila terjadi malam hari, [pertanda] banyak berpindah-pindah. Selametannya nasi liwet, doanya umur.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Besar, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia dan mengalami kepailitan, dan banyak orang berpindah-pindah. Bila terjadi malam hari, pertanda kampung mengalami kemakmuran, beras padi murah, selametannya ruwah, lauknya ayam merah, hitam, tulak, lurik, dan doanya kubur. Andai bersedia bersedekah pada setiap bulan

Sya'ban, [bila] terjadi gempa bumi, insya Allah akan memperoleh berkah dan selamat dunia akherat.

2. **Kitab *Kumpulan Doa-Doa* Koleksi Islah Gusmian Yogyakarta Nomor Katalog NKK YGY2016 ISL02**

Manuskrip ini, secara internal tidak disertakan judul kitab. Mengacu pada pokok bahasan yang ada dalam isinya, oleh pendeskripsi naskah diberi judul *Kumpulan Doa-doa*. Di bagian akhir teks terdapat kolofon yang menjelaskan bahwa teks ini ditulis oleh Abdullah yang berasal dari daerah Pacitan, dan disalin pada tahun 1304 H/1886 M, namun tidak disertakan informasi terkait dengan nama penyalin naskahnya.

Naskah ini disimpan dan menjadi koleksi Islah Gusmian, Yogyakarta. Secara umum, fisik naskah dalam kondisi baik dan utuh. Ukuran naskahnya adalah 20 x 17 cm adapun ukuran teksnya adalah 18,5 x 14 cm. Alasnya terbuat dari kertas Eropa, tetapi di dalamnya tidak terdapat watermark maupun countermark. Dijilid dengan benang dan tebalnya sebanyak 360 halaman dengan 11 halaman kosong.

Teksnya ditulis dengan aksara Arab dan Pegon, adapun bahasanya adalah bahasa Arab dan Jawa. Pada setiap halaman, rata-rata terdiri dari 11 baris. Tidak ada penomoran halaman tetapi dipakai kata alihan, meskipun tidak konsisten pemakaiannya. Tinta yang digunakan berwarna hitam dan merah. Adapun jenis khath yang dipakai adalah Naskhi dan Riq'ah.

Isi naskah menjelaskan tentang aneka macam doa untuk keperluan berbagai macam kondisi dan keperluan. Disertakan pula beragam hizb, primbon, dan ramalan. Pada bagian awal terdiri dari ayat-ayat Al-Qur'an dan bacaan salawat yang biasa dibaca dalam kegiatan tahlil, yaitu lima ayat pertama dalam surah Al-Baqarah, ayat kursi, dan akhir surah al-Baqarah. Setelah itu ditutup dengan doa untuk para arwah yang telah wafat.

Masih dalam teks yang sama dikemukakan tentang tata cara berpuasa di bulan Ramadan. Dimulai dari niat berpuasa dan ditutup dengan hal-hal yang membatalkan puasa. Terkait dengan doa, dalam teks ini dituturkan beragam doa dalam beragam kesempatan dan

kondisi. Selain doa-doa, dikemukakan juga hal-hal yang berkaitan dengan ilmu tasawuf dan kisah hari kiamat.

Pada bagian awal, naskah ini dimulai dengan kutipan sebagai berikut:

> *Alif lām mīm żalika al-kitābu lā raiba fīhi hudan li al-muttaqīna al-lażīna yu'minūna bi al-ghaibi wa yuqīmūna al-shalāta wa mimmā razaqnāhum yunfiqūna wa al-lażīna yu'minūna bimā unzila ilaika wa mā unzila min qablika wa bi al-ākhirati hum yūqinūna ulāika 'alā hudan min rabbihim wa ulāika hum al-mufliḥūn wa ilāhukum ilāhun wāhidun lāilāha illā huwa al-raḥmān al-raḥīm Allahu lāilāha illā huwa al-ḥayyu al-qayyum ....*

Adapun pada bagian akhir, diakhiri dengan teks sebagai berikut:

> *Lan sokne saking nikmate sebab ora metu manine wongkang ono surgo iku oleh pengendikan gusti Allah ta'ala iku ono ingdalem Qur'an iku tur ing dino qiyamat ...*
>
> *Ceritaaken dino qiyamat ono ingdalem hadis cerita gawa kito ing dajjal laknat ing dino qiyamat lan imam Mahdi lan imam Muhammad Hanafiyah lan Ibn Abbas lan Rasulullah Isa lan Ja Ma'juj an-ḍābat al-arḍi teko gunung sofa lan marwa Ja Ma'juj an-ḍābat al-arḍi ...*
>
> *Tamat wa Allahu a'lam bi al-shawāb al-dunyā wa al-ākhirah ghafara allahu ghafūrun rahīma wa żālika fa syahru Rabi'ul Akhir minhu sanaḥ alfun wa rābi' wa ṡalāṡu mi'ah min hijrah.*
>
> Dan dari begitu nikmatnya, sebab tak mengeluarkan air mani orang yang ada di surga adalah firman Allah ada di dalam Al-Quran tersebut di hari kiamat.
>
> Diceritakan tentang hari kiamat di dalam hadis, cerita kita membawa dajjal laknat terhadap hari kiamat, imam Mahdi, imam Muhammad Hanafiyah, Ibn Abbas, Rasulullah Isa, Ja Ma'juj an-dabat al-arzi datang dari gunung Sofa dan Marwa Ja Ma'juj an-dabat al-ardi.
>
> Selesai [kitab ini ditulis], Allah Zat yang Maha Tahu atas kebenaran di dunia dan di akhirat. Semoga Allah berkenan memberikan ampunan dengan ampunan dan kasih-Nya. Dan [kitab ini selesai ditulis] pada bulan Rabiul Akhir tahun 1304 H.

Dari uraian di atas tampaknya teks ini lebih merupakan kumpulan catatan-catatan yang dari sudut tema cukup beragam. Di dalamnya terdapat teks fikih, doa-doa, rajah, tasawuf, dan kisah atau sejarah. Dalam manuskrip ini, tema bencana, yaitu tentang peristiwa gempa bumi, diulas dalam pembahasan tentang ramalan. Berikut ini kutipannya secara utuh dan disertai alih bahasa:[21]

Ikilah bab mertelakaken ing lindhu, iku lan lamun ana lindhu ing wulan Muharam ing rahina iku ngalamat ake wong parihan lan lamun ana lindhu ing wengi iku ngalamat larang beras pari.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Safar iku ngalamat wong desa akeh pada ngalih saking anggone banget larane. Lamun ana lindhu ing wengi iku ngalamat akeh wong kepenak ing tahun iki.

Lamun ana lindhu ing wulan Rabiul Awal ing rahina iku ngalamat akeh wong den kanihaya ing desane. Lan lamun ana akeh wong lara lan lamun wengi iku ngalamat akeh ombak lan angin udan akeh.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Rabiul Akhir ing rahina iku ngalamat akeh wong mati lan satu hayawan pada mati. Lan lamun wengi iku ngalamat akeh udan lan tanduran bagus lan rezeki murah.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Jumadil Awal ing rahina iku ngalamat ana perang pupuh lan lamun wengi ikut ngalamat panas banget lan wuh-wuhan akeh runtuh.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Jumadil Akhir ing rahina iku ngalamat akeh kebo sapi lan udan larang. Lamun wengi iku ngalamat akeh wong lara lan wong mati.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Rajab ing rahinan iku ngalamat ana suwiji desa akeh wong lara lan satu hayawan akeh pada mati lan lamun wengi iku ngalamat akeh wong perang lan akeh wong mati.

Lamun ana lindhu ing wulan Sya'ban ing rahina iku ngalamat beras pari lan woh-wohan lan udan larang lan lamun wengi iku ngalamat beras pari murah.

---

21 Lihat pada manuskrip ini di halama 131-136.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Ramadlan ing rahina iku ngalamat akeh wong rebut rinebut. Lan lamun wengi iku ngalamat akeh wong ngaleh saking engkone.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Syawal ing rahina iku ngalamat wong akeh nelangsa negara iku sa2salah lan lamun ing wengi iku ngalamat akeh wong perangan.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Zul Qaidah ing rahina iku ngalamat akeh wong rebutan dadi penghulu iku dadi sateru lan lamun ing wengi iku ngalamat akeh wong ngaleh.

Lan lamun ana lindhu ing wulan Zulhijjah ing rahina iku ngalamat wo wong iku angen2ne akeh lan akeh wong mati peperangan lan kebo sapi kuru. Lan lamun wengi iku ngalamat akeh negeri rusak lan akeh udan beras pari murah lan omah pada becik ing tahun iku. Tammat wallahu a'lam.

Alih bahasa:

Bab ini menjelaskan [peristiwa] gempa bumi. Bila terjadi gempa bumi pada bulan Muharam, siang hari, pertanda banyak orang perihatin. Dan bila terjadi di malam hari, pertanda beras [dan] padi mahal.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Safar, [siang hari] pertanda orang-orang kampung pindah dari tempat tinggalnya karena [serangan penyakit] yang akut. Bila terjadi gempa bumi pada malam hari pertanda di tahun itu banyak orang yang nyaman dan tentram.

Bila terjadi gempa bumi pada Bulan Rabiul Awal, siang hari, pertanda banyak orang dianiaya di kampungnya [sendiri]. Dan bila terjadi [malam hari] pertanda [terjadi] banyak ombak, angin, dan hujan deras.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rabiul Akhir, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia serta hewan ternak [juga] mati. Dan bila terjadi [gempa bumi], malam hari, pertanda terjadi banyak hujan, tanaman bagus, serta murah rezeki.

Bila terjadi gemba bumi pada bulan Jumadil Awal, siang hari, pertanda terjadi perang pupuh, dan bila terjadi pada malam hari, pertanda terjadi panas yang menyengat, buah-buahan rontok.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Jumadil Akhir, siang hari, pertanda banyak kerbau sapi serta jarang hujan. Bila terjadi pada malam hari pertanda banyak orang sakit dan orang meninggal dunia.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rajab, siang hari, pertanda di suatu kampung banyak orang sakit dan hewan ternak mati. Dan bila terjadi pada malam hari pertanda terjadi perang dan banyak orang meninggal dunia.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Sya'ban, siang hari, pertanda beras, padi, dan buah-buahan mahal, serta jarang hujan. Bila terjadi pada malam hari pertanda beras [dan] padi murah.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Ramadlan, siang hari, pertanda banyak orang saling berebut [kepentingan]. Bila terjadi siang hari, pertanda banyak orang eksodus dari tempat tinggalnya.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Syawal, siang hari, pertanda banyak orang sengsara, negara keliru [mengambil kebijakan]. Bila terjadi pada malam hari, pertanda terjadi perang antar orang per orang.

Bila terjadi gempa pada bulan ZulQaidah, siang hari, pertanda orang-orang saling berebut menjadi penghulu dan salung berseteru. Bila terjadi malam hari, pertanda banyak orang eksodus [dari tempat tinggalnya].

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Zulhijjah, siang hari, pertanda banyak orang menumpuk harapan, banyak orang mati di medan perang, kerbau, sapi menjadi kurus. Bila terjadi pada malam hari, pertanda banyak negeri mengalami kerusakan, terjadi hujan deras, beras dan padi murah, dan rumah-murah menjadi baik pada tahun tersebut. Tammat wallahu a'lam.

Penjelasan mengenai ramalan gempa sebagaimana dalam teks di atas, terdapat pula dalam naskah Primbon Pangeran Abdullah. Naskah ini berasal dari Cirebon. Naskah ini merupakan koleksi R.H. Bambang Irianto, disimpan di Pusat Konservasi dan Pemanfaatan Naskah Kuno Cirebon.[22]

22 Naskah ini telah diterjemahkan dan disunting ke dalam bahasa Indonesia oleh Drh. H.R. Bambang Irianto, BA. dan Muhammad Mukhtar Zaedin dan kemudian

Ukuran naskah 26 x 20 cm. dan ukuran teks 18 x 14 cm. Alas yang dipakai adalah kertas Eropa dengan cap kertas A. Ballang. Keseluruhannya berjumlah 177, di setiap halaman berisi 15 baris. Naskah ini ditulis dengan aksara Pegon, bahasa Jawa Cirebon. Di dalamnya terdapat 33 topik bahasan, tetapi bila dipilah dan diringkas berdasarkan dari isinya, secara umum adalah terkait dengan pengobatan herbal, doa-doa, ramalan, mantra, azimat, dan ilmu perbintangan.

3. Kitab *Primbon dan Doa* Koleksi Pusat Kajian Naskah dan Khazanah Islam Nusantara

Secara internal maupun eksternal, manuskrip ini tidak mempunyai judul dan tidak ada penjelasan terkait dengan nama penulis maupun penyalinnya. Judul *Primbon dan Doa* dibuat oleh peneliti dengan mengacu pada isi yang terkandung di dalamnya. Dari sisi ketiadaan penulis atau penyalin, dimungkinkan naskah ini merupakan catatan seorang kiai Jawa tentang hal-hal penting terkait kehidupan sosial budaya sehari-hari di masyarakat Jawa yang telah berinteraksi dengan Islam. Sebagai sebuah catatan, dimungkinkan naskah ini pada mulanya digunakan sebagai rujukan dalam mengelola rutinitas dan peristiwa dalam kehidupan masyarakat dan petunjuk terapi penyembuhan atas berbagal penyakit.

Naskah ini diperoleh dari Semarang. Edisi digitalnya dikerjakan oleh Pusat Kajian Khazanah dan Naskah Islam Nusantara IAIN Surakarta pada tahun 2008 dan dikoleksi juga oleh Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia. Alas naskahnya memakai kertas Eropa, tetapi di dalamnya tidak terdapat cap kertas. Hal ini bisa terjadi, karena ukuran naskah dan posisi cap kertas yang hilang ketika ukuran kertas plano dipotong menjadi lebih kecil dimensinya. Di dalamnya terdapat 8 garis *cline lines* (garis tebal), jarak antara garis tebal tersebut 2,5 cm, tetapi tidak tampak ada bekas garis panduan (*bline line*).

---

pada tahun 2017 diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Lihat Drh. H.R. Bambang Irianto, BA. dan Muhammad Mukhtar Zaedin (penyunting), *Tetamba II* (Jakarta: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, 2017).

Dari segi fisik, kondisi naskah ini relatif baik, tetapi di bagian punggung telah terkoyak dan dimakan ngengat. Penjilidannya memakai benang dan bagian sampulnya telah diganti dengan potongan kertas koran. Keseluruhannya terdiri dari 4 kuras. Kuras pertama berisi 12 lembar; kuras kedua berisi 10 lembar; kuras ketiga berisi 12 lembar; kuras keempat berisi 8 lembar. Jumlah keseluruhannya adalah 42 lembar. Bidang teksnya terdiri dari 9 baris di setiap halaman, kecuali halaman pertama terdiri 7 baris. Panjang dan lebar naskah ini adalah 20 x 16,5 cm, adapun panjang dan lebar teksnya adalah 15 x 12,5 cm. Pias kanan berukuran 2,5 cm, pias kiri 1 cm, pias atas 2,5 dan pias bawah 2,3 cm. Seperti lazimnya naskah kuno, ia juga tidak disertai penomoran pada setiap halaman, tetapi digunakan kata alihan (*catchword*) untuk memudahkan pembaca mengurutkan teks di setiap halaman.

Sebagai naskah yang di dalamnya bicara tentang primbon atau mujarabat, di dalamnya tidak disertai iluminasi maupun ilustrasi, kecuali halaman pertama di mana teksnya dibingkai dengan dua garis bujur sangkar. Rubrikasi digunakan untuk menandai pergantian topik, ayat Al-Qur'an, serta membingkai doa dan rajah. Aksara yang digunakan adalah Pegon Jawa dengan khath Naskhi. Pemakaian aksara Pegon ini mencerminkan bahwa penulis maupun penyalin teks ini berasal dari basis sosial pesantren di Jawa atau dari segi sasaran teks ini diperuntukkan kepada orang-orang pesantren. Teksnya dimulai tentang bab memberi nama anak yang disesuaikan dengan penanggalan hari dan pasaran.

Secara umum, isinya terdiri dari tiga topik utama. Pertama, tentang doa-doa dalam beragam konteks dan peristiwa. Dalam masyarakat yang religius, berdoa merupakan bagian ritus yang selalu melekat dalam segala aktivitas. Pengertian doa di sini adalah suatu ucapan yang di dalamnya terdapat unsur permohonan yang ditujukan kepada Yang Ilahi dalam rangka berharap perlindhungan, keselamatan, keselarasan, dan kedamaian dalam berbagai hal, konteks, dan peristiwa. Dalam naskah ini, dikemukakan aneka ragam doa untuk beragam momen dan peristiwa. Beberapa dikemukakan di sini sebagai contoh, yaitu doa ketika anak lahir, doa ketika melatih anak untuk berjalan, doa ketika

memulai bercocok tanam dan menuai padi, doa ketika terjadi gempa bumi, doa ketika terjadi gerhana bulan serta gerhana matahari, dan doa yang dibaca dalam momen ketika orang meninggal dunia atau memperingati hari kematian seseorang.

Narasi doa-doa tersebut beragam dan berbeda-beda, disesuaikan dengan konteks dan peristiwanya. Beberapa contoh adalah ketika terjadi peristiwa kelahiran anak, doa yang dibaca adalah doa qunut dan doa mohon keselamatan dunia akhirat; ketika terjadi peristiwa gerhana matahari atau gerhana bulan, doa yang dibaca adalah doa mohon keselamatan; ketika terjadi gempa bumi, doa yang baca adalah doa *tolak balak* (*daf' al-bala'*); dan ketika ada orang meninggal dunia, doa yang baca adalah serangkaian bacaan sūrah dan ayat yang lazim dibaca dalam tradisi *tahlīl* yang banyak dilakukan di masyakarat pesisir dan pesantren.

Bahasa yang digunakan dalam doa-doa tersebut juga beragam. Ada doa yang redaksinya memakai bahasa Jawa, bahasa Arab, dan campuran antara keduanya. Contoh doa yang memakai bahasa Arab, misalnya ketika melatih anak kecil untuk bisa berjalan. Doa yang dibaca adalah: "*allāhumma anzilnā fī umri ṭiflan, barkatan, wa raḥmatan, wa ni'matan, waquwwatan, innaka 'alā kulli syai'in qadīr*."[23] Adapun yang memakai bahasa campuran, bisa ditemukan pada doa ketika seorang petani akan menanam atau menuai padi.[24]

Selain doa-doa dengan keragaman bahasa yang dipakai di atas, dalam naskah ini juga terdapat *rajah* yang dijadikan sebagai sarana dalam berharap minta pertolongan dan perlindhungan kepada Yang Ilahi. Rajah adalah suatu tulisan yang terdiri dari susunan aksara atau angka-angka. Dalam tradisi masyarakat Islam, yang lazim dipakai adalah aksara dan angka Arab. Secara teknis, rajah tersebut terbagi atas dua bentuk. Pertama, rajah yang terdiri dari kata atau angka, yang dari aspek fungsi komunikasi verbal tidak memberikan pengertian

---

23 Lihat *Primbon dan Doa,* hlm. 56. Terkait dengan halaman *Primbon dan Doa* yang dirujuk di sini, semuanya mengacu pada halaman manuskrip yang penomorannya dilakukan oleh peneliti.

24 *Ibid.,* hlm. 47.

dalam konteks kebahasaan, karena bukan terdiri dari kata atau kalimat yang digunakan sebagai media komunikasi sehari-hari. Ia lebih sebagai simbol-simbol yang abstrak. Misalnya, rajah yang dipakai untuk orang yang kesulitan berak, terdiri dari huruf alif sebanyak lima kali.[25]

Kedua, *rajah* yang terdiri dari kata atau kalimat yang mempunyai pengertian dan bisa dipahami dalam komunikasi sehari-hari. Misalnya, dalam naskah ini diungkapkan rajah untuk ibu yang baru saja melahirkan, tetapi air susunya tidak bisa keluar. Rajahnya adalah berasal dari Al-Qur'an surah Al-Anbiya [21] : 107 *wamā arsalnāka illā rahmatan lil'ālamīn*. Kalimat ini ditulis di sebuah cawan, lalu dilebur dengan air. Air ini lalu diusapkan di bagian susu ibu.[26]

Selain *rajah*, dalam naskah ini juga dipaparkan tentang *suwuk*. Suwuk adalah suatu praktik terapi penyembuhan atas berbagai penyakit dengan cara membaca suatu kalimat tertentu, bisa berasal dari ayat Al-Qur'an maupun tidak, lalu dari bacaan tersebut diusapkan atau ditiupkan pada anggota tubuh atau bagian-bagian tertentu orang yang sedang sakit. Misalnya, suwuk untuk anak yang rewel atau menangis yang tidak mau berhenti. Kalimat yang dipakai sebagai sarananya adalah QS. Tāhā [20]: 108: *yaumaiẓin yattabi'ūna al-dā'ī lā 'iwaja lahu wa khasya'ati al-aṣwātu li al-raḥmān falā tasma'u illā hamsā*. Kalimat ini dibaca tanpa jeda dan kemudian ditiupkan pada tubuh anak yang rewel tersebut.[27]

Kedua, tentang teknik penyembuhan herbal. Salah satu tradisi yang hidup di kalangan masyarakat Jawa adalah penggunaan tumbuh-tumbuhan sebagai salah satu bahan untuk penyembuhan berbagai penyakit. Penyembuhan model ini dikenal dengan terapi herbal. Dalam naskah ini, selain terapi penyembuhan dengan aneka doa, rajah, dan suwuk, juga dipaparkan beragam terapi herbal. Terapi herbal adalah model terapi yang memakai bahan-bahan yang berasal dari aneka ragam tumbuhan yang hidup di bumi Nusantara. Teknik

25 *Ibid.,* hlm. 15.

26 *Ibid.,* hlm. 19.

27 *Ibid.,* hlm. 20.

pemakaiannya, ada yang dengan diminum oleh si pasien dan ada yang dibubuhkan di bagian anggota tubuh yang sakit atau luka. Untuk model yang kedua ini pemakaiannya dengan cara dibubuhkan dan lazimnya untuk penyakit luar.

Beberapa contoh dikemukakan di sini. Misalnya, obat untuk orang yang menderita penyakit cacingan. Bahan-bahan yang digunakan adalah bonggol lempuyang, kunir, dan garam. Bahan-bahan ini ditumbuk jadi satu sampai halus, disertakan pula air secukupnya. Air dari racikan semua bahan-bahan tersebut kemudian diminum oleh orang yang sakit cacingan.[28] Model yang sama juga untuk penderita penyakit muntaber dengan bahan yang berbeda. Bahan-bahan yang digunakan adalah jahe, bawang putih, dan kunyit, kemudian dihaluskan dan dicampur dengan sedikit air. Air dari ketiga bahan tersebut kemudian diminum oleh penderita penyakit muntaber.[29]

Adapun model terapi yang dengan cara dibubuhkan misalnya dalam kasus orang yang menderita sakit bengkak. Bahan-bahan yang digunakan adalah busa cacing, bawang, dan garam. Ketiga bahan ini ditumbuk sampai halus. Hasil dari tumbukan tersebut kemudian ditempelkan di tempat yang bengkak.

Ketiga, tentang *petung*. Di kalangan masyarakat Jawa, terdapat cara-cara tertentu dalam mengelola kehidupan dan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Cara tersebut dikenal dengan tradisi *petung,* yakni sesuatu hal diacukan pada hitungan-hitungan tertentu. Misalnya, pemberian nama orang dipakai *neptu* yang didasarkan pada susunan aksara Jawa. Setiap aksara dipahami memiliki nilai berbeda-beda. *Ha, da, pa*, dan *ma* masing-masing bernilai 1; *na, ta, dha*, dan *ga*, bernilai 2; *ca, sa, ja*, dan *ba* bernilai 3; *ra, wa, ya,* dan *tha*, bernilai 4; dan *ka, la, nya*, dan *nga* bernilai 5.

Angka-angka ini digunakan untuk menghitung nilai total dari nama seseorang yang dijumlahkan dari nilai setiap penggalan suku kata. Nilai total dari nama tersebut kemudian diproyeksikan pada

28 *Ibid.,* hlm. 20.

29 *Ibid.,* hlm. 22.

lima unsur yang menunjukkan pada lima unsur: *sri, lungguh, gedhong, loro,* dan *pati*. Teknik menghitungnya dimulai dari satu adalah *sri*, dua adalah *lungguh*, tiga adalah *gedhong*, empat berarti *loro,* dan lima berarti *pati*. Setiap selesai kelipatan lima, hitungan kembali ke angka satu. Huruf vokal yang berdiri sendiri tidak dihitung.

Di samping itu juga hitungan Pancawara (lima bilangan) yang dikenal dengan istilah pasaran, yaitu Legi, Pahing, Pon, Wage, dan Kliwon. Pasaran ini terkait dengan kepercayaan tentang ajaran sedulur papat kalima pancer. Menurut ajaran ini, badan manusia lahir bersama empat unsur atau roh yang berasal dari tanah, air, api, dan udara. Masing-masing mempunyai posisi, adapun faktor yang kelima berada di pusat. Pasaran Legi berada di timur, satu tempat dengan unsur udara, memancarkan aura putih; pasaran Pahing berada di selatan, satu tempat dengan unsur api, memancarkan aura merah; pasaran Pon berada di barat, satu tempat dengan unsur air, memancarkan aura kuning; pasaran Wage berada di utara, satu tempat dengan unsur tanah, memancarkan aura hitam; dan yang kelima pancer berada di tengah, yaitu sukma atau jiwa. Ia memancarkan aura manca warna.

Dalam naskah *Primbon dan Doa* ini model *neptu* dalam pemberian nama seseorang tidak dipakai, tapi masih mempertimbangkan dengan konteks hari di mana janin dilahirkan. Misalnya, anak yang lahir pada hari Sabtu, bila berjenis kelamin laki-laki maka dianjurkan diberi nama Ali atau Abdurrahman, adapun bila perempuan diberi nama Maryam.[30] Konteks dan makna antara nama yang digunakan dengan hari di mana seorang anak lahir tidak dijelaskan hubungannya secara rasional sebagaimana dalam tradisi *neptu* yang ditentukan dengan hitungan berdasarkan karakteristik nama dan angka.

Jenis *petung* kedua yang dalam naskah ini adalah terkait dengan waktu penyelenggaraan upacara empat puluh hari, seratus hari, seribu hari, dan satu tahun. Misalnya, bila seseorang meninggal dunia pada hari Jumat Pahing, maka peringatan empat puluh harinya jatuh pada Sabtu Legi, peringatan seribu harinya jatuh pada Rabu Legi. Bila

---

30 *Ibid.,* hlm. 2.

seseorang meninggal dunia pada Sabtu Pon, maka peringatan empat puluh harinya jatuh pada Rabu Pahing, peringatan seratus harinya jatuh pada Minggu Pahing, dan peringatan seribu harinya jatuh pada Selasa Pahing.[31] Dalam kasus ini, ilmu *petung* digunakan untuk mempermudah dalam menentukan hari pelaksanaan tradisi atau peringatan atas orang yang meninggal dunia. Penyebutan hari dan pasaran dalam konteks penentuan upacara seratus hari, seribu hari dan yang lain merupakan penanggalan yang bila dijumlahkan menunjuk pada hitungan yang dimaksud.

Jenis ketiga adalah *petung* yang berkaitan dengan kegiatan sehari-hari atau kepentingan tertentu. Misalnya, kegiatan memulai mendirikan rumah serta hajat-hajat yang lain. Petung semacam ini di samping sebagai salah satu cara mengelola waktu, juga sebagai cara orang Jawa memberikan makna atas hari-hari tertentu. Dalam naskah ini, misalnya, dipaparkan tentang mengawali aktivitas pada konteks tahun. Pada tahun *za'*, misalnya, aktivitas dimulai dari arah utara, barat, dan diakhiri di tengah. Pada tahun *dal,* aktivitas dimulai pada hari Rabu, dari arah barat.[32] Hitungan bulan juga diberi makna dalam metafor tubuh hewan. Misalnya, bulan Mulud, Ba'da Mulud, dan Jumadil Awal, kepala naga berada di arah barat, ekornya di arah timur, perutnya di arah selatan, punggungnya di arah utara; untuk bulan Jumadil Akhir, Rajab, dan Ruwah, kepala naganya di arah timur, ekornya di arah barat, perutnya di arah utara, punggungnya di arah selatan; bulan Poso, Syawal, dan Dzulqaidah kepala naganya di arah utara, ekornya di arah selatan, perutnya di arah timur, punggungnya di arah barat.[33]

Adapun *petung* dalam hal pendirian rumah, tidak hanya berkaitan dengan perihal tatacaranya, tetapi juga dengan watak yang terkandung dalam konteks hari. Misalnya, mendirikan rumah pada bulan Safar, wataknya adalah penghuninya cepat mati dan yang membuat rumah

---

31 *Ibid.,* hlm. 23-31.

32 *Ibid.,* hlm. 49.

33 *Ibid.,* hlm. 65.

jadi buruk. Mendirikan rumah pada bulan Maulud, wataknya cepat mati dan orang yang mendirikan rumah buruk. Mendirikan rumah setelah bulan Bakda Mulud, wataknya adalah slamet dan orang yang membuat rumah tersebut menjadi orang yang baik.[34]

Keempat, tentang *pajangka*. Di masyarakat Jawa, *pajangka* merupakan salah satu cara dalam memahami dan sekaligus memaknai peristiwa alam dan konteks-konteks waktu sebagai tanda atau isyarat tentang akan terjadinya sesuatu. *Pertama*, pajangka terkait dengan peristiwa alam. Orang Jawa mempunyai tradisi memberikan makna tertentu atas berbagai peristiwa alam, seperti gerhana bulan atau matahari dan gempa bumi. Pemaknaan tersebut dikaitkan dengan konteks waktu kapan peristiwa tersebut terjadi. Misalnya, gempa bumi yang terjadi pada bulan Sya'ban dimaknai sebagai isyarat akan banyak orang meninggal dunia, harga beras mahal, akan terjadi gagal panen, kondisi anak-anak kurus dan kemudian mati. Gempa bumi yang terjadi di siang hari pada bulan Mulud, dimaknai sebagai isyarat akan terjadi curah hujan yang hebat, banyak orang meninggal dunia. Adapun bila gempa bumi tersebut terjadi pada bulan Mulud di waktu malam, dimaknai sebagai tanda akan terjadi banyak orang buruk ujarannya, orang saling bermusuhan, dan mereka banyak menjadi pelupa.[35]

Dalam naskah *Primbon dan Doa* ini juga dituturkan tentang pemberian makna atas peristiwa yang terjadi pada tubuh manusia, seperti kedutan di bagian-bagian tertentu tubuh manusia. Misalnya, kedutan di telinga kanan, dimaknai sebagai tanda bahwa orang yang bersangkutan akan bertemu keluarga. Kedutan di telinga bagian kiri, dimaknai bahwa orang yang bersangkutan akan memperoleh obat yang baik. Kedutan di bibir bagian atas, dimaknai sebagai tanda bahwa yang bersangkutan akan dipermaluka oleh seseorang. Kedutan di bibir bagian bawah, dimaknai sebagai tanda bahwa orang yang bersangkutan akan berbincang-bincang dengan keluarganya. Kedutan di bagian

34 *Ibid.,* hlm. 54.

35 *Ibid.,* hlm. 37-8.

lidah, dimaknai sebagai tanda bahwa orang yang bersangkutan akan didera sakit.[36]

Pada manuskrip ini, teks pertama berbicara tentang Primbon nama-nama bagi bayi yang baru lahir. Nama-nama tersebut dikaitkan nama-nama keluarga Rasulullah Muhammad saw. dengan penanggalan hari, disertai racikan obat dan doa, bila yang bersangkutan sakit. Berikut kutipannya:

> *Puniko bab masalah lamun ono bocah dhahir ing dino jum'ah lamun lanang jenengono Muhammad atowo Ja'far, atowo Isa, lamun wadon jenengono Siti Khatijah atowo Jamilah, lamun ono larane tambane godong pering lan racikan parem mongko nuli den nget mongko den wedaake den jamoaken, selametane sego wuduk iwake ayam putih Bubu lem baran dungane Rasul.*
>
> Bab ini menjelaskan masalah kelahiran dan memberi nama anak. Kalau anak yang lahir pada hari jum'ah, berkelamin laki laki, maka namailah Muhammad, Ja'far, atau 'Isa. Tetapi bila berkelamin perempuan, namailah Siti Khatijah atau Jamilah. Bila mereka sakit, obatnya adalah daun bambu diberi racikan parem lalu dipanaskan, dan kemudian bedakkan dan [sebagiannya] diminum. Selamatannya adalah nasi uduk, lauk ayam putih, bubulembaran, doanya rasul [salawat Rasulullah].

Yang terkait dengan peristiwa bencana alam, dikemukakan pada bagian bagian primbon. Isu bencana alam yang dikemukakan adalah gempa bumi, seperti pada manuskrip koleksi Kraton Yogyakarta. Berikut kutipannya:[37]

> *Puniko bab masalah ngalamat lindhu, maka podo den keweruhane sekabehe menuso, sing olo, sing becik.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Muharram rina, ngalamat angin banget lan akeh wong pada memusuhan lan akeh wong podo mati. Lamun wengi maka ngalamat wong podo prihatin, ugo beras pari larang, maka podo sadaqaho sego wuduk dungane selamet.*[38]

---

36 *Ibid.,* hlm. 8.

37 Lihat hlm. 36-42 pada manuskrip tersebut.

38 Lihat hlm. 36-7 pada manuskrip tersebut.

Lamun ana lindhu wulan Safar, yen rahina iku ngalamat uwong deso akeh podo ngalih, gegering banget, lamun bangi iku ngalamat uwong deso podo perihatin, sadaqaho sego galang, lawuh ayam tulak, dongane qunut.

Lamun ono lindhu wulan Mulud, rahina iku ngalamat akeh udan lan akeh celeret lan akeh wong mati kebo sapi iku akeh. Lamun bengi iku ngalamat akeh wong olo wicorone lan akeh wong podo musuhan lan akeh pe[pe]rangan lan akeh wong podo lali, maka shadaqahe jenang abang dungane tulak.

Lamun ono lindhu wulan Ba'da Mulud yen rahina iku ngalamat akeh wong podo mati, lamun bengi ngalamat akeh udan barengi tanduran podo metu lan murah mubareng, maka podo shadaqaho sego abang lawuhe ayam abang dungone selamet.

Lamun ono lindhu wulan Jumadil Akhir [Awal], lamun rahina iku ngalamat larane kebo sapi, lamun bengi ngalamat akeh wong podo gering lan akeh wong mati. Maka podho sadaqaho sego galung lawuhe pecok ayam putih dongane ngumur.

Lamun ana lindhu wulan Jumadil Akhir rinaha iku ngalamat larang kebo sapi banyu podo sudo anane tahun iku, lamun bengi ngalamat akeh wong podo mati ana ing tahun iki, maka podo sadaqaho sego tumpeng lawuhe ayam ireng dungane selamet.

Ana lidu wulan Rejeb rahino iku ngalamat akeh bilahi deso lan akeh wong loro ono dene u[n]ta kebo sapi jaran iku podo nggawa dagangan, lamun mbengi ngalamat oleh pe[pe]rangan wong wetan lan wong kulon iku podo seru akeh sing mati ing tahun iku, maka podo slametan sego megono dongane selamet.

Lamun ana lidu wulan Sanget rahina iku ngalamat akeh wong mati beras pari larang wuwuhan podo tuno bocah cilik akeh sing podo gering lan moko podo mati lamun mbengi iku ngalamat samu barang murah lan akeh wong podo kepenak atine beras pari murah saking kanugrahane pangeran moko becik podo sodaqoho sego liwet megono. Dungane tolak bilahi.

lamun ono lidu wulan ramadhon rino iku ngalamat akeh wong podo suwolo lamun bengi ngalamat akeh wong podo ngalih saking anggone moko shodaqoho sego anyar lawuh ayam abang. Dungane turun sih.

Lamun ono lidu wulan Syawal lamun rino ngalamat akeh wong keno angin lan akeh sakit moko sekehe pegawe iku akeh seng podo den salini lamun bengi ngalamat akeh wong podo suwolo lan podo perangan ono ing njero desa iku moko podo shodaqoho sego punar. Dungane selamet

lamun ono lidu wulan dzul qo'dah ing rino iku ngalamat sekehe pegawe ora podo dadi tur podo reso rineso kebo sapi murah tur akeh sing podo mati lamun bengi ngalamat akeh wong ngalih saking pernahe moko podo shodaqoho jenang abang. Dungane selamet.

Lamun ono lidu wulan dzulhijjah yen rino iku ngalamat kepahilan kebo sapi podo mati lamun bengi ngalamat wong deso podo rusak lan akeh udan beras pari murah. Sadaqaha bubur abang, dongane bumi. Tammat wallahu a'lam.

Alih bahasa:

Bab ini [menjelaskan] persoalan pertanda gempa bumi. Ketahuilah kalian semua, yang buruk [dan] yang baik. Bila [terjadi] gempa bumi [di] bulan Muharam, [pada] siang hari pertanda [akan terjadi] angin kencang, banyak orang saling bermusuhan, dan mati. Bila [gempa bumi terjadi] pada malam hari, maka orang-orang prihatin, beras [dan] padi mahal. Sedekahnya nasi uduk, doanya [mohon] Selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Safar, siang hari, pertanda para penduduk kampung melakukan eksodus [ke tempat lain], bila terjadi malam hari, pertanda orang-orang kampung prihatin. Sedekahnya nasi galang, lauknya ayam tulak. Doanya Qunut.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Mulud, siang hari, pertanda banyak turun hujan, banyak kilat, banyak orang meninggal dunia, demikian juga kerbau dan sapi. Bila [terjadi] pada malam hari, banyak orang buruk bicaranya, saling bermusuhan, terjadi peperangan, dan banyak orang yang lupa. Sedekahnya bubur merah, doanya Tulak.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Ba'da Mulud, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia. Bila terjadi malam hari, banyak turun hujan, tanaman mulai tumbuh, dan berbagai barang kebutuhan murah. Maka sedekahnya nasi merah, lauknya ayam merah. Doanya Selamat.

Bila terjadi gempa pada bulan Jumadil Awal, siang hari, pertanda kerbau dan sapi didera sakit. Bila terjadi malam hari, banyak orang sakit dan meninggal. Maka sedekahnya nasi galung, lauknya pecok ayam putih. Doanya Umur.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Jumadil Akhir, siang hari, pertanda kerbau dan sapi menjadi mahal, air mengalami surut di tahun itu. Bila terjadi malam hari, pertanda banyak orang meninggal dunia di tahun tersebut. maka sedekahnya nasi tumpeng, lauknya ayam hitam. Doanya Selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rajab, siang hari, pertanda banyak terjadi kecelakaan di suatu kampung, banyak orang sakit, unta kerbau, sapi, kuda membawa barang dagangan. Bila terjadi malam hari pertanda banyak terjadi peperangan antara penduduk Timur dan Barat serta banyak yang mati di tahun tersebut. maka sedekahnya nasi megana. Doanya Selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Sanget, siang hari, pertanda banyak orang mati, beras padi mahal, tanaman banyak yang gagal berbuah, anak-anak kecil banyak yang sakit dan kemudian mati. Bila terjadi pada malam hari pertanda murah sandang pangan, banyak orang tenang hatinya, beras padi murah atas anugerah Tuhan. Maka sebaiknya bersedekahlah nasi liwet megana. Doanya Tolak Bilahi.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Ramadlan, siang hari, pertanda banyak orang saling berbeda paham. Bila terjadi malam hari, banyak orang eksodus dari tempat tinggalnya. Sedekahnya nasi baru, lauknya ayam merah. Doanya Turun Sih.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Syawal, siang hari, pertanda banyak orang terserang masuk angin, banyak penyakit, maka berbagai pekerjaan diganti. Bila terjadi pada malam hari, pertanda banyak orang saling bersitegang, terjadi perang di tengah kampung. Maka bersedekahlah dengan nasi punar. Doanya Selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Zulqaidah, siang hari, pertanda pekerjaan tidak selesai, saling menjaga, kerbau sapi murah [harganya], tetapi banyak yang mati. Bila terjadi pada malam hari, banyak orang eksodus dari keluarganya. Sedekahnya bubur merah. Doanya Selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Zulhijjah, siang hari, pertanda terjadi kepailitan, sapi mati. Bila terjadi pada malam hari, pertanda orang-orang kampung rusak [akhlaknya], terjadi hujan deras, beras dan padi murah. Sedekahnya bubur merah. Doanya Bumi. Tammat wallahu a'lam.

4. Kitab *Mujarabat* edisi Thaha Putra Semarang

Kitab Mujarabat ini merupakan edisi terjemahan ke dalam bahasa Jawa aksara Pegon. Secara internal dijelaskan, penulisnya bernama Haji Abdurrahman bin Haji Abdul Aziz berasal dari Singapura. Informasi ini tampak pada halaman sampul, sebagaimana kutipan berikut ini:

Setuhune kitab mujarabat iki wus den tarjamahaken kelawan cara Jawa, lilḥaqīr: al-Ḥajj 'Abdurraḥmān ibn al-Ḥajj 'Abdul 'Azīz Singapura asal negari Madyūn Tempuran, ghafarallāhu lahu wa liwālidaihi wa liman ṭala'a 'alaihi wa lijamī'i al-muslimīna, āmīn.

Sesungguhnya Kitab Mujarabat ini telah diterjemahkan dengan cara Jawa oleh Al-Haqir Haji Abdurrahman bin Haji Abdul Aziz Singapura asal Negara Madyun Tempuran, semoga Allah berkenan memberikan ampun kepadanya, kedua orangtuanya, kepada siapa saja yang menelaah kitab ini serta seluruh umat Islam. Semoga Allah berkenan.

Kitab ini ditulis tangan dan kemudian dipublikasikan oleh Penerbit Thaha Putra Semarang. Tidak ada penjelasan mengenai tahun penerbitan serta nama penyalinnya. Edisi yang dirujuk di sini ditulis dengan khath naskhi, memakai kertas koran, dan diberi sampul warna kuning. Tebalnya adalah 144 halaman. Pada setiap halaman terdiri dari 19 baris. Ukuran fisiknya adalah 21 x 14,5 cm.

Mengacu pada karakter khath yang dipakai, patut diduga bahwa asal mula kitab ini bukan berasal dari Semarang, melainkan dari Bombai Hindia atau Singapura. Sebagaimana kelaziman yang dilakukan penerbit-penerbit kitab di Jawa pada era awal tahun 1900 an, penerbit Thaha Putra hanya membuat desain halaman sampul. Adapun halaman teksnya semua diambil, bukan menyalin, dari edisi Bombai. Dugaan ini didasarkan pada dua alasan. Pertama, antara halaman sampul dengan halaman isi, karakter khathnya berbeda. Pada halaman sampul, khathnya ditulis oleh Abdul Aziz, seperti tampak pada tulis kecil yang ada di bawah judul. Kedua, karakter khath di halaman isi persis dengan karakter khath kitab-kitab terbitan Bombai.

Dalam kitab ini dibahas beberapa bidang ilmu. Pertama, bidang iman. Di dalamnya dijelaskan tentang lima rukun Islam, yaitu syahadat, salat, puasa, zakat, dan haji bagi yang mampu. Dilanjutkan dengan penjelasan tentang rukun iman yang terdiri dari enam hal, yaitu iman kepada Allah, iman kepada Malaikat, iman kepada para Rasul, iman kepada kitab-kitab Allah, iman kepada hari akhir, dan iman kepada qada' dan qadar Allah.

Kedua, bidang fikih. Dalam bagian ini dijelaskan tentang tata cara bersuci dan tata cara salat dengan aneka ragam jenisnya, yaitu salat fardlu dan salat sunnah. Pada bagian akhir kitab ini dijelaskan tentang tata cara pelaksanaan ibadah haji. Tampaknya penjelasan topik ibadah haji ini menjadi semacam lampiran tersendiri, karena diletakkan setelah seluruh bagian pembahasan telah ditutup dan dimulai dengan kata pembuka sebagaimana lazimnya sebuah tulisan dalam satu kitab dimulai.

Ketiga, tentang aneka doa, hizib, dan manfaatnya. Di bagian ini dipaparkan macam-macam doa. Pertama, doa-doa ma'surat yang bersumber dari hadis Rasulullah Muhammad saw. Misalnya, doa mau tidur dan doa bangun tidur. Terdapat juga doa-doa yang diambil dari teks Al-Quran, seperti doa kanz al-arusy, penjelasan tentang qalb al-Quran, doa nurbuwat.

Kelima, tentang ramalan. Di dalam bagian ini diuraikan tentang perhitangan pasaran terkait dengan sikap dan sifat seseorang, ramalan dengan mengacu pada hari kelahiran seseorang, naga dina. Di bagian ini diuraikan pula tentang ramalan terkait dengan terjadinya *lintang kemukus*[39] serta terjadinya gempa bumi. Pada bagian akhir dari manuskrip ini menjelaskan tentang al-Manaq hitungan hari dan pasaran.

Kitab ini dibuka dengan memuji kepada Allah serta bab mengenai rukun iman. Berikut ini kutipan halaman pertama pada kitab tersebut.

> *Bismillahirrahmanirrahim. Alhamdulillahi rabb al-'alamin. Wa al-salatu wa al-salamu 'ala khairi khalqihi sayyidina Muhammadin sayyidil anbiya'i wa al-mursalin wa ala alihi wa sahbihi wa sallam.*
>
> *Arkanul Islam. Utawi rukune Islam iku limang perkara. Kang dihin iku maca kalimat syahadah roro, iya iku asyhadu anla ilaha illallah wa asyhadu anna muhammadan rasulullah. Tegese anekseni ingsun ing setuhune kelakuan ora ana zat kang sinembah kelawan sabenere ingdalem wujude anging Allah subhanahu wa ta'ala kang den sembah kang dadeake pitung langit lan pitung bumi lan sekabehe makhluk...*
>
> Alih bahasa:
>
> Bismillahirrahmanirrahim. Alhamdulillahi rabb al-'alamin. Wa al-salatu wa al-salamu 'ala khairi khalqihi sayyidina Muhammadin sayyidil anbiya'i wa al-mursalin wa ala alihi wa sahbihi wa sallam.

39 Lintang Kemukus adalah istilah yang dipakai masyarakat Jawa terhadap bintang berekor. Peristiwa terjadinya bintang berekor, sebagai peristiwa alam, oleh masyarakat Jawa dimaknai atau sebagai isyarat akan terjadinya sesuatu yang besar dan dahsyat.

> Rukun Islam. Rukun Islam ada lima hal. Yang pertama membaca dua kalimat syahadat. Yaitu: asyhadu anla ilaha illallah wa asyhadu anna muhammadan rasulullah. Maksudnya, saya bersaksi bahwa sesungguhnya tak ada zat yang pantas disembah dengan sebenar-benarnya di dalam wujudnya kecuali Allah subhanahu wa ta'ala. [Dia] yang menciptakan tujuh langit, tujuh bumi, dan semua makhluk...

Adapun pada bagian peristiwa bencana, yang dikemukakan adalah peristiwa gempa bumi. Seperti halnya pada dua manuskrip di atas, gempa bumi dalam kitab ini dikontruksi dalam kerangka primbon. Berikut bagian awal dari bab penjelasan tentang gempa bumi.

> *Punika mas'alah kang mertelaaken lindhu. Lamun ana lindhu wulan Muharram, alamat akeh wong pada perihatin. Lamun wengi alamat larang pangan, lan akeh pakewuh.*[40]
>
> *Lamun ana lindhu wulan safar rahina ngalamat wong negara pada ngalih lan akeh lelara. Lamun wengi ngalamat wong pada selamet ingdalem iku tahun.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Rabiul Awal rahina ngalamat akeh wong oleh derajat lan akeh pagering. Lamun wengi ngalamat akeh udan lan angin lan akeh ombak.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Rabiul akhir rahina ngalamat akeh wong mati lan kebo sapi pada mati. Lamun wengi ngalamat becik lan akeh udan lan murah sandang pangan lan tanduran pada tulus.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Jumadil Awal rahina ngalamat akeh musuh, lamun wengi ngalamat rahayu.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Jumadil Akhir ngalamat ketigane suwe lan akeh kebo sapi pada kuru ingdalem iku tahun. Lamun wengi ngalamat akeh penyakit lan kepahilan.*
>
> *Lamun ana lindhu wulan Rejeb rahina ngalamat akeh lelara ingdalem iku tahun. Lamun wengi ngalamat perangan gede ingdalem iku negara.*

---

40 Abdurrahman bin Abdul Aziz, *Mujarabat* (Semarang: Thaha Putra, t.th.), hlm. 56-57. Lihat pula edisi anonim, *Mujarabat* (Surabaya: Penerbit Bintang Terang, t.th.), hlm. 62-64.

Lamu ana lindhu wulan Sya'ban rahina ngalamat akeh wong mati lan sebarang larang.

Lamun ana lindhu wulan Ramadhan rahina ngalamat akeh wong suwala dadi tukaran. Lamun lindhu wulan Ramadhan wengi ngalamat akeh wong ngaleh.

Lamun ana lindhu wulan Syawal rahina ngalamat akeh lelara lan kerusakan. Lamun wengi ngalamat perang gede lan akeh wong pada sulaya marga.

Lamun ana lindhu wulan Sela rahina ngalamat akeh wong desa pada rebutan. Lamun wengi ngalamat akeh wong pada ngalih.

Lamun ana lindhu wulan Besar rahina ngalamat akeh wong pada duka lan kepahilan ingdalem iku tahun, lan akeh wong pada saterunan. Lamun wengi ngalamat akeh desa rusak lan akeh udan lan beras pari murah lan akeh wong gawe kebagusan. Tammat wallahu a'lam bissawab.

Alih bahasa:

Bab ini menjelaskan tentang [peristiwa] gempa [bumi]. Bila terjadi gempa [pada] bulan Muharram. Bila [terjadi gempa] di malam [hari], pertana krisis pangan, serta terjadi banyak masalah.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Safar, siang hari, pertanda akan terjadi eksodus penduduk suatu negara dan banyak penyakit. Bila [gempa bumi] terjadi pada malam harinya, pertanda pada tahun itu orang-orang selamat.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rabiul Awal, siang hari, pertanda banyak orang memperoleh derajat dan banyak wabah penyakit. Bila terjadi di malam hari, pertanda banyak terjadi hujan, angin, dan gelombang [air laut].

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rabiul Akhir, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia, demikian juga hewan kerbau dan sapi. Bila terjadi pada malam hari, pertanda baik, banyak curah hujan, murah sandang pangan, serta tanam-tanaman mulai bersemi.

Bila terjadi gempa bumi pada bulan Jumadil Awal, siang hari, pertanda banyak permusuhan, dan bila terjadi malam hari pertanda keselamatan.

> Bila terjadi gempa bumi pada bulan Jumadil Akhir, pertanda terjadi kemarau panjang, kerbau dan sapi menjadi kurus di tahun tersebut. Bila terjadi pada malam hari, pertanda akan terjadi banyak penyakit dan orang-orang mengalami kepailitan.
>
> Bila terjadi gempa bumi pada bulan Rajab, siang hari, pertanda di tahun tersebut banyak penyakit. Bila malam hari, pertanda akan terjadi peperangan besar di negara [yang bersangkutan].
>
> Bila terjadi gempa bumi pada bulan Sya'ban, siang hari, pertanda banyak orang meninggal dunia dan [segala kebutuhan manusia] mahal.
>
> Bila terjadi gempa bumi pada bulan Ramadhan, siang hari, pertanda banyak orang berselisih dan kemudian saling berseteru. Bila terjadi pada malam hari, pertanda banyak orang melakukan eksodus [dari tempat tinggal mereka]
>
> Bila terjadi gempa bumi di bulan Syawal, siang hari, pertanda banyak penyakit dan kerusakan [alam]. Bila terjadi di malam hari, pertanda akan terjadi perang besar dan banyak orang yang saling berselisih jalan.
>
> Bila terjadi gempa bumi di bulan Sela, siang hari, pertanda banyak penduduk desa saling berebut [kuasa]. Bila terjadi malam hari, pertanda akan terjadi eksodus penduduk [dari tempat tinggal mereka].
>
> Bila terjadi gempa bumi di bulan Besar, siang hari, pertanda banyak orang marah, dilanda kepailitan di tahun tersebut, dan orang-orang saling bermusuhan. Bila terjadi pada malam hari, pertanda banyak kampung-kampung mengalami kerusakan, curah hujan tinggi, beras murah, dan banyak orang bertindak kebajikan. Tammat wallāhu a'lam biṣṣawab.

Kitab ini juga disalin dan diterbitkan oleh Penerbit Bintang Terang Surabaya. Pada edisi Bintang Terang ini, nama penulisnya disamarkan. Perhatikan kutipan berikut yang berasal dari halaman sampul dari edisi tersebut.

> *Setuhune kitab Mujarabat iki wus den terjemahaken kelawan cara Jawa deneng ahadul fudlala' bijawa al-syarqiyyah gafarallahu lahu wa lijami'i al-muslimina, amin.*

> Sesungguhnya kitab Mujarabat ini telah diterjemahkan dengan cara Jawa oleh salah seorang yang mempunyai keutamaan dari Jawa Timur. Semoga Allah berkenan memberikan ampunan kepadanya dan kepada seluruh umat Islam. Amin.

Pada edisi Bintang Terang Surabaya ini, dilihat dari sisi khath, tampaknya ditulis ulang dari keseluruhan teks dan disertai dengan bab tambahan di halaman akhir yang berisi tentang *asmā' al-Ḥusnā*, yaitu nama-nama yang baik bagi Allah. Jumlahnya 99 nama.[41] Tetapi, nama-nama tersebut tidak dijelaskan maknanya, fungsi dan keutamaannya, serta tidak diterjemahkan atau dikontekstualisasikan maknanya dalam kehidupan sehari-hari.

5. Babad Tanah *Jawi*

Babad *Tanah Jawi* adalah sebuah teks yang berisi catatan sejarah raja-raja yang pernah berkuasa di pulau Jawa. Tidak ditemukan salinan yang berusia lebih tua sebelum abad ke-18 M. Dalam konteks isi, babad *Tanah Jawi* merupakan karya sastra Jawa di bidang sejarah, terutama sejarah kekuasaan, yang disusun dalam bentuk tembang Jawa. Babad *Tanah Jawi* dikumpulkan di masa pemerintahan Raja Paku Buwana I pada awal abad ke-18 M hingga masa pemerintahan Paku Buwana III.

Oleh beberapa ahli, teks ini dipercaya sebagai salah satu sarana yang digunakan kerajaan untuk keperluan legitimasi kekuasaan dan kemapanannya. Teks asli Babad *Tanah Jawi* memuat silsilah raja-raja Jawa yang dipertautkan hingga sampai Rasulullah Adam. Di dalamnya ada kisah dewa-dewi dalam agama Hindu, tokoh-tokoh dalam kisah Mahabharata, Cerita Panji pada masa Kediri, masa kerajaan Pajajaran, masa Majapahit, hingga era kekuasaan Demak dan dilanjutkan dengan silsilah kerajaan Pajang, Mataram, dan berakhir pada era Kartasura.

Naskah Babad *Tanah Jawi* telah disalin dalam banyak edisi dan diterbitkan dalam berbagai versi. Salah satunya adalah Babad *Tanah Jawi* yang disusun oleh W.L Olthof pada tahun 1941.[42] Meinsma

---

41 Anonim, *Mujarabat* (Surabaya: Penerbit Bintang Terang, t.th.), hlm. 157.

42 Lihat W.L Olthof, *Babad Tanah Jawi: Mulai Dari Nabi Adam Sampai Tahun*

pada tahun 1874, telah menerbitkan versi prosa yang dikerjakan oleh Kertapraja. Meinsma mendasarkan karyanya pada babad yang ditulis Carik Braja. Karya Meinsma ini yang kemudian banyak beredar hingga kini. Menjelang Perang Dunia II, Balai Pustaka juga menerbitkan berpuluh-puluh jilid Babad *Tanah Jawi* dalam bentuk aslinya, yaitu dalam bentuk tembang dan aksara Jawa.

Dari berbagai versi yang ada, Hoesein Djajadiningrat membuat penyederhanaan ke dalam dua kelompok. *Pertama*, teks babad yang ditulis oleh Carik Braja atas perintah Sunan Paku Buwono III. Tulisan Braja ini yang kemudian diedarkan untuk umum pada tahun 1788. Sedangkan kelompok kedua adalah teks babad yang diterbitkan oleh P. Adilangu II dengan naskah tertua berangka tahun 1722. Perbedaan keduanya terletak pada hal penceritaan sejarah Jawa Kuno sebelum munculnya cikal bakal kerajaan Mataram. Pada kelompok pertama, riwayat Mataram hanya dikisahkan secara ringkas, berupa silsilah dilengkapi sedikit keterangan. Sedangkan kelompok kedua, dikisahkannya secara luas dan lengkap.

Teks *Babad Tanah Jawi* ini seringkali dipakai sebagai salah satu rujukan utama (*babon*) dalam merekonstruksi sejarah pulau Jawa. Namun para ahli banyak yang hati-hati dan memakainya secara kritis, karena di dalamnya disesaki banyak mitos, legenda, dan pengkultusan atas individu dan penguasa yang ada dalam berbagai kisah di dalamnya. Oleh karena itu, para ahli selalu menggunakannya dengan pendekatan kritis. HJ de Graaf, seorang sejarawan, mengatakan bahwa hal-hal yang tertulis di Babad *Tanah Jawi* dapat dipercaya, khususnya cerita tentang peristiwa tahun 1600 sampai zaman Kartasura pada era abad ke-18 M. Demikian juga halnya dengan peristiwa sejak tahun 1580 yang mengulas tentang kerajaan Pajang. Namun, untuk cerita setelah era itu, de Graaf tidak berani mengklaim sebagai data sejarah, karena terlalu sarat dengan mitologi, kosmologi, dan dongeng.[43]

1647 (Yogyakarta: Narasi, 2007).

43 Uraian ringkasnya lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Babad_Tanah_Jawi. Diakses pada 12 Agustus 2017.

6. *Babad Ing Sangkala*

Manuskrip *Babad Ing Sangkala* ini ditulis pada tahun 1738 M. Teks ini merupakan salah satu sumber tertulis tertua di Jawa yang mengisahkan tentang kejadian di Jawa dari tahun ke tahun. Manuskrip ini dirampas oleh pasukan Gubernur Jenderal Hindia Belanda Thomas Stamford Raffles dalam penyerbuannya ke Keraton Yogyakarta pada tahun 1812 dan kemudian manuskrip tersebut dibawa ke Inggris. MC Ricklefs, sejarawan dari University of London, kemudian mentransliterasi *Babad Ing Sangkala* ini di dalam bukunya berjudul *Modern Javanese Historical Tradition* (1978).[44]

7. *Kitab Pararaton*

Kitab *Pararaton* merupakan naskah sastra Jawa Pertengahan yang ditulis dalam bahasa Jawa Kuno (Kawi]. Kitab ini dikenal juga dengan nama *Pustaka Raja* yang dalam bahasa Sanskerta berarti *Kitab Raja-Raja*. Teks ini pertama kali diteliti dan diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh Dr. J.L.A. Brandes pada tahun 1897 M dan kemudian oleh Dr. N.G. Krom pada tahun 1910 M. Pada saat ini, Kitab *Pararaton* sudah diterbitkan ke dalam berbagai bahasa.

Dari sudut kodikologis, manuskrip ini tidak begitu tebal. Ia hanya terdiri 32 halaman dengan ukuran kertas folio dan terdiri atas 1126 baris. [45] Tapi tidak ditemukan data tertulis mengenai penulisnya. Perihal tarikh penulisannya, mengacu pada tarikh tertua yang terdapat pada lembaran-lembaran manukrip adalah 1522 Saka (1600 M). Diperkirakan pula bahwa bagian terakhir dari teks manuskrip ini telah dituliskan antara tahun 1481 dan 1600 Saka. Beberapa sejarawan memilih perkiraan tahun yang mengacu pada 1481 lebih mendekati kebenaran daripada yang mengacu pada tahun 1600. Pendapat lain dikemukakan oleh Slamet Muljana. Menurutnya, teks *Pararaton* ditulis pada tahun 1535 Saka atau 1613 M.[46]

---

44 Lihat juga Merle C. Recklefs, "Babad Sangkala and The Javanese sense of History" dalam *Archipel,* Volume 55, No 1, th 1998, hlm. 125-140

45 Lihat Awang Harun Satyana dalam *ibid.*

46 S Muljana, 1968, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-*

Kitab *Pararaton* ini berisi tentang sejarah raja-raja Singhasari sampai masa akhir kerajaan Majapahit. Pada bagian awal berisi tentang cerita mengenai inkarnasi Ken Arok, seorang tokoh dan sekaligus pendiri kerajaan Singhasari (1222–1292). Selebihnya hampir setengah teks menjelaskan mengenai kisah Ken Arok ketika meniti perjalanan hidupnya sampai ia menjadi raja pada tahun 1222. Pada narasi bagian ini, cenderung bersifat mitologis. Cerita kemudian dilanjutkan dengan bagian-bagian naratif pendek, yang dituturkan secara kronologis. Kejadian-kejadian yang tercatat pada bagian ini disertai dengan sistem penanggalan. Mendekati bagian akhir, penjelasan mengenai sejarah ditampilkan dalam narasi yang semakin pendek dan bercampur dengan informasi-informasi lain, yaitu mengenai silsilah berbagai anggota keluarga kerajaan Majapahit.[47]

Isi dari Kitab *Pararaton* ini ditanggapi secara beragam oleh para ahli. Di beberapa bagian teks Pararaton tidak dapat dianggap sebagai fakta sejarah, terutama pada bagian awal, sebab pada bagian ini, antara fakta dan fiksi, khayalan dan kenyataan, saling berbaur dan tak gampang diurai dan diverifikasi. C.C. Berg berpendapat bahwa teks-teks dalam *Pararaton* secara keseluruhan merupakan hal supranatural dan ahistoris. Ia juga menganggap bahwa kitab ini ditulis bukan bertujuan untuk merekam peristiwa masa lalu, melainkan untuk menentukan kejadian-kejadian pada masa depan.[48] Meski demikian, sebagian

---

Negara Islam di Nusantara (Penerbit Bhratara, Jakarta) diterbitkan kembali pada tahun 2005 oleh PT LKiS Pelangi Aksara, Yogyakarta, hlm. 303.

47 R.M. Mangkudimedja, *Serat Pararaton*. Alih aksara dan alih bahasa Hardjana HP. (Jakarta: Departemen P dan K, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1979); A.H. Johns, “The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography” dalam *The Journal of Asian Studies* 24 (1), tahun 1964, hlm. 91–99.

48 C.C. Berg, “Het rijk van de vijfvoudige Buddha, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde”, vol. 69, no. 1, tahun 1962 Amsterdam: N.V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij. Kesimpulan C.C. Berg ini terjadi patut diduga karena ia tidak memakai cara berpikir kesadaran manusia Jawa yang memakai simbol, legenda, dan *pasemon* di dalam menuturkan atau menyampaikan pesan kepada audiens, dalam memahami masalah ini.

besar ahli sejarah, semisal Johns, dalam kadar tertentu secara terbuka menerima sisi kesejarahan teks *Pararaton* dengan memperhatikan kesamaan-kesamaannya dengan yang ada pada inskripsi-inskripsi lain serta sumber-sumber dari Cina.[49]

C. Narasi Bencana Alam dalam Aneka Ragam Manuskrip di Jawa

Mengungkap dan memahami narasi bencana alam dalam manuskrip-manuskrip di Jawa tidaklah mudah. Hal ini terjadi, karena peristiwa bencana dalam manuskrip-manuskrip di Jawa tidak serta-merta dikisahkan melalui narasi sejarah yang natural, lugas, atau penjelasan-penjelasan yang kongkrit dan rasional. Demikian juga halnya tentang bagaimana respon ulama terkait peristiwa-peristiwa bencana alam tersebut. Pada saat yang sama juga tidak disertakan penulis dari teks-teks tersebut.

Setidaknya dua narasi besar yang diwacanakan di dalam manuskrip-manuskrip di Jawa terkait dengan berbagai peristiwa bencana alam yang pernah terjadi di kawasan Jawa. Pertama, peristiwa bencana, seperti gempa bumi, tanah longsor, dan sebagainya di dalam manuskrip digambarkan secara simbolik dengan narasi-narasi *sengkalan*. Model yang demikian ini bisa ditemukan dalam teks-teks Babad. Narasi dalam model ini secara umum lebih mudah dipahami karena diletakkan di dalam kerangka sejarah. Model yang pertama ini terdapat dalam babad *Tanah Jawa,* Serat *Kanda* dan *Kitab Pararaton*.

Kedua, peristiwa bencana digambarkan dan diwacanakan dalam dimensi ramalan dan primbon. Model ini bisa ditemukan di dalam teks-teks Primbon, Ramalan, dan Mujarabat. Model yang kedua ini lebih rumit dari model yang pertama, karena di samping model penarasiannya, konteks sejarah ketika peristiwa bencana alam tersebut terjadi tidak dijelaskan secara kongkrit, demikian juga terkait penulisnya. Hal ini terjadi diasumsikan karena beberapa sebab. Pertama, primbon dan ramalan gempa di Jawa ini disalin dan disadur dari sejarah lisan

49 A.H. Johns, "The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography" dalam *The Journal of Asian Studies* 24 (1), tahun 1964, hlm. 91-99.

secara turun-temurun dan telah menjadi ingatan sosial, sehingga dari sisi tempat dan tahun tidak jelaskan. Kedua, karakteristik masyarakat Jawa yang banyak bertumpu dalam narasi metologi dan legenda dalam mengungkapkan serta menjelaskan peristiwa memperumit kasus ini. Hal ini ditambah dengan sikap penyalin yang rendah hati dan tidak suka menonjolkan diri sebagai pemilik gagasan, karena primbon ini telah menjadi kesadaran kolektif.

1. Bencana Alam dalam Narasi Legenda dan Sengkalan

Teks-teks babad di Jawa tidak sekadar mendeskripsikan tentang sejarah kekuasaan dan silsilah, tetapi di dalamnya juga dituturkan berbagai peristiwa, dan di antaranya ada yang memakai sengkalan maupun mitos. Dua hal yang terakhir ini merupakan bagian dari karakteristik manusia Jawa yang di dalam menyampaikan pesan dan berita seringkali tidak secara terbuka melainkan memakai simbol-simbol tertentu. Bencana alam, sebagai peristiwa dahsyat dan menakutkan tersebut, dinarasikan dalam bentuk sengkalan dan simbol-simbol kebahasaan dalam narasi mitos.

Salah satu legenda yang sangat populer di masyarakat Jawa dan Sunda adalah perihal Nyi Roro Kidul.[50] Ia adalah sosok roh yang dikenal sebagai Ratu atau penguasa Laut Selatan (Samudra Hindia). Ia seringkali disamakan dengan Kanjeng Ratu Kidul, meskipun beberapa kalangan memahami keduanya berbeda.[51] Dalam mitologi Jawa, Kanjeng Ratu

---

50 Ada yang menyebutnya dengan nama Nyai Roro Kidul atau Nyai Loro Kidul. Dalam bahasa Jawa, kata *loro* merupakan homograf untuk 'dua' dan 'sakit' atau menderita. Adapun bahasa Jawa kata *rara* (atau *roro*) memiliki arti 'gadis'. Diperkirakan terjadinya perubahan dari bahasa Jawa kuno *roro* menjadi bahasa Jawa baru *loro*, sehingga terjadi perubahan arti dari 'gadis cantik' menjadi 'orang sakit'. Selanjutnya, lihat Roy E Jordaan, "Tara and Nyai Lara Kidul" *Asian Folklore Studies*, Volume 56, 1997, hlm. 303. Menurut adat-istiadat Jawa, penggunaan gelar seperti *Nyai*, *Kanjeng*, dan *Gusti* untuk penyebutannya sangat penting demi kesopanan. Ada juga sebutan sebagai *eyang* (nenek). Dalam wujud sejenis putri duyung, ia disebut sebagai Nyai Blorong. Perihal ini selanjutnya lihat Robson, *Stuart. The Kraton*, (Leiden: KITLV Press, 2003), hlm. 77.

51 Herman Utomo dan Silvie Utomo, *Dialog dengan Alam Dewa* (Jakarta: Kelompok Spiritual Universal, 2008).

Kidul merupakan ciptaan dari Dewa Kaping Telu yang mengisi alam kehidupan sebagai Dewi Padi dan Dewi Alam yang lain. Sedangkan Nyi Rara Kidul merupakan putri Kerajaan Sunda yang diusir ayahnya karena ulah ibu tirinya. Tetapi dalam perkembangannya kemudian, masyarakat seringkali menyamakan Nyi Rara Kidul dengan Kanjeng Ratu Kidul.[52]

Masyarakat Sunda juga mengenal legenda Nyi Rara Kidul ini. Legenda Sunda ini berasal dari Kerajaan Sunda Pajajaran yang berumur lebih tua daripada legenda Kerajaan Mataram Islam abad ke-16 M. Meskipun demikian, penelitian antropologi dan kultur masyarakat Jawa dan Sunda mengarahkan pemahaman kita bahwa legenda Ratu Laut Selatan Jawa kemungkinan berasal dari kepercayaan animistik prasejarah yang jauh lebih tua lagi, dewi pra-Hindu-Buddha dari samudra selatan. Ombak samudra Hindia yang ganas di pantai selatan Jawa, badai serta terkadang tsunaminya, kemungkinan telah membangkitkan rasa hormat serta takut terhadap kekuatan alam, yang kemudian dianggap sebagai alam spiritual para dewata serta lelembut yang menghuni lautan selatan yang dipimpin oleh ratu mereka, sesosok dewi, yang kemudian diidentifikasikan sebagai Ratu Kidul.

Konteks mitos Ratu Kidul ini, dalam historiografi Jawa merupakan hal yang lumprah, sebab dalam nalar manusia Jawa, sejarah tidak hanya diungkapkan pada level *hissi,* fisika, indrawi atau sesuatu yang telah terjadi (*waqi'i*), tetapi juga pada level spiritual yang seringkali dikaitkan dengan hal-hal yang gaib. Pada hal yang terakhir ini, manusia Jawa memakainya untuk meneguhkan eksistensi spiritual dan pesan-pesan moral kepada anak cucunya, bukan dalam pengertian faktual dan historisnya. Berkaitan dengan cara yang demikian ini dalam Babad *Tanah Jawi* telah dijelaskan sebagaimana kutipan berikut:

> *Yen dika pakewedan amranata nagara, atakena dhateng pandhita, yen dika ajeng sumerep ingkang dereng kelampahan, atakena*

52 Lihat *ibid.*

dhateng tiyang petang iladuni palakiyah, yen dika ajeng sumerep ing kasekten, atakena dhateng tiyang ahli tapa.[53]

Bila engkau menghadapi kesulitan dalam urusan tata negara dan pemerintahan, datang [dan belajarlah] pada ulama. Bila engkau ingin tahu perihal yang belum terjadi, datang [dan belajarlah] pada ahli ilmu laduni dan ahli ilmu Falak. Bila engkau ingin tahu perihal kesaktian, datanglah [dan belajarlah] pada petapa [kaum sufi].

Bukan hanya soal kisah Ratu Kidul. Dalam teks Babad juga ditemukan narasi para Nabi dalam tradisi Islam yang dihubungkan dengan silsilah para raja di Jawa. Narasi sejarah yang demikian, juga kita temukan bukan hanya dalam teks-teks Babad di Jawa, tetapi juga dalam teks-teks Aceh. Misalnya, dalam kitab *Bustān al-Salāṭin* karya Syeikh Nuruddin al-Raniri (w. 1069 H/1658 M) dikemukakan kisah para Nabi dan konsep-konsep kosmis yang disejajarkan dengan sejarah para raja di Nusantara. Tetapi, sebagian sejarawan di Indonesia tidak mau memahami nalar yang demikian ini dan bahkan menolaknya sebagai bagian dari sejarah, karena dianggap tidak ilmiah dan tidak akademik.[54]

Terlepas dari penentangan sebagian akademisi terhadap narasi-narasi Babad yang berbau mitos sebagai bagian dari sejarah di Jawa, ada satu penafsiran simbolik atas legenda tersebut yang dilakukan oleh Anthony Reid. Ia menduga bahwa mitologi Ratu Kidul yang dikembangkan di dalam teks Babad hakikatnya berkaitan erat dengan bencana tsunami. Ia mendasarkan hipotesisnya setelah mengkaji petikan tembang Dandanggula dalam *Babad Ing Sangkala* yang ditulis pada tahun 1738.[55] Pada satu bagian dari babad tersebut disebutkan:

---

53 Lihat *Babad Tanah Jawi*, edisi Meinsma, hlm. 176.

54 Di antara ahli sejarah yang menolak adalah Kuntowijoyo, Soedjamatmoko, dan Sartono Kartodirdjo. Lihat misalnya Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, hlm. 1; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 103-122; Soedjatmoko (ed.), *An Introduction to Indonesian Historiography* (Ithaca: New York, Cornell University Press, 1997), hlm. 409.

55 Teks ini merupakan salah satu sumber tertulis tertua di Jawa yang

Nir buta iku/
bumi/
kala wong Pajang kendhih/
lungo tilar nagara/
Adipatinipun angungsi ing Giri Liman/
ing Mataram angalih mring Karta singgih/
nir tasik buta tunggal.

Saat ’lenyap berubah jadi laut/
buminya’/
orang-orang Pajang dikalahkan/
mereka meninggalkan tanahnya/
Adipati mereka mengungsi ke Giri Liman/
Di Mataram, mereka pindah ke Karta, Ketika menghilang/
semua kembali ke laut.

Dalam perspektif mitologi Jawa, narasi dalam babad di atas oleh sebagian orang Jawa, khususnya pada kalimat ”saat semua lenyap berubah jadi laut buminya” diasosiasikan dengan daya magis Ratu Kidul. Namun, *Babad Ing Sangkala* ini menurut Ried menguatkan kemungkinan terjadinya tsunami besar, yang pernah melanda pantai selatan Jawa Tengah, di tempat yang menjadi pusat tumbuh dan berkembangnya mitologi Ratu Kidul.[56]

Asumsi Ried ini penting untuk dipertimbangkan, karena dalam kesadaran manusia Jawa, di balik legenda ada pesan dan makna yang ingin dikomunikasikan kepada audien. Dalam perspektif geologis, asumsi Ried ini juga bisa dijelaskan secara rasional dan logis. Seperti

---

mengisahkan tentang kejadian di Jawa dari tahun ke tahun. Manuskrip ini dirampas oleh pasukan Gubernur Jenderal Hindia Belanda Thomas Stamford Raffles dalam penyerbuannya ke Keraton Yogyakarta pada tahun 1812 dan kemudian manuskrip tersebut dibawa ke Inggris. MC Ricklefs, sejarawan dari University of London, kemudian mentransliterasi *Babad Ing Sangkala* ini di dalam bukunya berjudul *Modern Javanese Historical Tradition* (1978).

56 Lihat laporan Ahmad Arif “Jejak Ratu Kidul di Selatan Jawa” dalam Harian *Kompas* 28 Juli 2017.

kita tahu bahwa zona subduksi yang berada di bawah Samudra Hindia di selatan Jawa memang berpotensi dilanda gempa besar dan tsunami. Zona subduksi ini terbentuk dari tumbukan Lempeng Indo-Australia dan Lempeng Eurasia dengan kecepatan pergerakan 66 milimeter per tahun atau 8 mm lebih tinggi daripada pergerakan di zona subduksi barat Sumatera. Di zona tumbukan ini terdapat bidang kuncian (*locked patches*) yang terisolasi dan ketika akhirnya lepas akan menghasilkan gempa bermagnitudo besar.

Dalam beberapa kajian yang dilakukan, Kepala Pusat Geoteknologi Lembaga Ilmu Pengetahuan (LIPI) Eko Yulianto dan peneliti paleostunami LIPI, Purna Sulastya Putra, menemukan bukti-bukti penting mengenai adanya endapan tsunami tua (paleotsunami) yang berada di sepanjang pantai selatan Jawa. Endapan itu ditemukan di wilayah Lebak (Banten), Pangandaran, Cilacap (Jawa Tengah), Pacitan (Jawa Timur), dan Kulon Progo (Daerah Istimewa Yogyakarta). Sebagiannya telah diketahui memiliki kesamaan umur, yaitu diperkirakan sekitar 300 tahun lalu. Beberapa lapisan lagi memiliki lapisan lebih tua yang menunjukkan keberulangan kejadian tsunami di masa lalu.[57]

Selain dalam *Babad Ing Sangkala* ditemukan juga beberapa informasi yang di dalamnya patut diduga sebagai narasi tentang peristiwa bencana alam. Misalnya perihal keruntuhan kerajaan Jenggala dan kerajaan Majapahit yang digambarkan dalam teks-teks yang lain, seperti dalam *Babad Tanah Jawi, Serat Kanda,* dan *Kitab Pararaton*.[58] Dalam kitab *Pararaton* misalnya beberapa peristiwa bencana yang terjadi selama masa Majapahit direkam dan dilengkapi dengan tahun terjadinya peristiwa itu disertai juga dengan tahun kejadiannya

57 *Ibid*.

58 Lihat Awang Harun Satyana, “Bencana Geologi dalam “Sandhyâkâla” Jenggala dan Majapahit: Hipotesis Erupsi Gununglumpur Historis Berdasarkan Kitab Pararaton, Serat Kanda, Babad Tanah Jawi; Folklor Timun Mas; Analogi Erupsi LUSI; dan Analisis Geologi Depresi Kendeng-Delta Brantas”. Makalah Disampaikan dalam Joint Convention Bali 2007 the 36th IAGI, The 32nd HAGI, and the 29th IATMI Annual Convention and Exhibition Bali, 13-16 November 2007.

dengan model sengkalan.[59] Perlu disadari bahwa teks *Pararaton* ini bukan hanya berisi mengenai kronik sejarah para raja yang pernah memerintah di Kediri, Singasari, dan Majapahit—dari asal-usul Ken Angrok, pendiri Singasari 1144 Saka dan sampai Kertabhumi, raja terakhir berdaulat di Majapahit pada 1400 Saka. Teks ini juga bukan sekadar kisah yang sarat intrik, di mana gagasan tentang bagaimana kekuasaan direbut, dikelola, dan dipertahankan, tetapi di dalamnya terdapat juga penjelasan mengenai peristiwa-peristiwa geologi yang kemudian melahirkan bencana alam dalam dinamaikan politik yang diungkapkannya.

Di berbagai bagian, di teks *Pararaton* ini diungkapkan mengenai berbagai peristiwa alam, seperti Gunung meletus, gempa bumi, dan tsunawi. Misalnya, meletusnya gunung Lungge yang terjadi pada tahun *api-api-ditangan-satu* (sengkalan dari tahun 1233 Saka). Peristiwa ini terjadi pada era ketika Sora, Nambi, dan Ronggolawe melakukan pembrontakan kepada Jayanegara, raja Majapahit. Pada bagian yang lain diungkapkan mengenai peristiwa *pagunung anyar* (gunung baru) yang terjadi pada tahun *ular-liang-telinga-orang* (sengkalan tahun 1208 Saka). Lalu terjadi peristiwa gunung meletus pada tahun *pendeta-sunyi-sifat-tunggal* (sengkalan tahun 1307 Saka). Peristiwa ini terjadi pada periode pemerintahan Hayam Wuruk. Juga penjelasan mengenai bencana yang disebut dengan *banyu pindah* (air pindah). Peristiwa ini terjadi pada tahun 1256 Saka atau 1334 M. Juga ada rekaman tentang peristiwa *pagunung anyar* (gunung baru) yang peristiwanya terjadi pada tahun 1296 Saka atau 1374 M, gempa bumi yang terjadi pada tahun Saka: *Sayap Golongan Menggigit Bulan* (sengkalan tahun 1372), dan gunung meletus yang terjadi di dalam minggu Watu Gunung pada tahun *Tindakan Angkasa Laut Ekor* (sengkalan tahun 1403 Saka).

Peristiwa ini akan mudah dipahami dan menjadi terang bila dikaitkan dengan posisi geografis dan kondisi geologis kerajaan

---

59 J.L.A., Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit: Uitgegeven en Toegelicht*, (Hage Nijhoff, Batavia. 1897); N. Daldjoeni, *Geografi Kesejarahan II : Indonesia* (Bandung: Penerbit Alumni, 1992), hlm. 190.

Majapahit. Dalam sejarah, kerajaan Majapahit dibangun pada akhir abad ke-13, yakni tahun 1293 M. Raden Wijaya membangun daerah kekuasaannya di tanah perdikan daerah Tarik, Sidoarjo, delta Brantas[60] dengan pusatnya yang diberi nama Majapahit.[61] Wilayah ini sebelumnya pernah dijadikan wilayah kekuasaan Medang, Kahuripan, dan Jenggala. Raden Wijaya memilih delta Brantas ini sebagai tanah baru untuk mendirikan kerajaan yang kelak diberi nama Majapahit tersebut.[62]

Wilayah kekuasaannya yang pertama meliputi bagian timur mencakup Lumajang yang dikuasakan kepada Wiraraja dan bagian barat yang meliputi Kediri, Singhasari, Jenggala (Surabaya), dan Madura. Pada tahun 1331 M, wilayah Majapahit mencakup seluruh Jawa Timur. Setelah Gajah Mada diangkat sebagai Patih Amangkubumi pada tahun 1334 M dan mencanangkan politik ekspansi, wilayah kerajaan Majapahit menjadi wilayah terluas yang pernah dikuasai oleh suatu kerajaan pada zaman sejarah Indonesia.

Yamin pernah mengemukakan bahwa peradaban Majapahit lahir sebagai respons yang tepat terhadap tantangan alam geografi delta Brantas.[63] Delta Brantas terbentuk di aliran hilir sungai Brantas. Di sekitar wilayah Mojokerto, sungai Brantas yang mengalir dari barat ke

---

60 Delta Brantas adalah sebuah delta akibat pecahan dua Sungai Brantas, yaitu Kali Mas dan Kali Porong. Secara administratif, Delta Brantas merupakan wilayah Kabupaten Sidoarjo dan sebagian Kota Surabaya. Karena seluruh wilayah Kabupaten Sidoarjo berada di kawasan Delta Brantas, Sidoarjo juga dikenal dengan sebutan *Kota Delta*.

61 Cerita mengenai asal nama ”Majapahit” bermula dari para penebang hutan suruhan Raden Wijaya yang menemukan buah maja yang pahit rasanya. Itu terjadi di dusun Tarik di sebelah utara kali Porong. Ia dinobatkan dengan nama resmi Kertarajasa Jayawarddhana.

62 Pada masa kekuasaan Hayam Wuruk (1350-1389 M), ibu kota kerajaan Majapahit telah berada di Trowulan, selatan Mojokerto. Wilayah ini berada di bagian awal delta Brantas. Setelah kerajaan Majapahit runtuh, pusat kerajaan-kerajaan Islam tidak lagi berada di wilayah delta Brantas, tetapi kembali ke Jawa Tengah, yaitu di wilayah Demak dan Surakarta-Yogyakarta.

63 M. Yamin, *Perkembangan sejarah Majapahit (1293-1525)*, Majalah Ilmu Pengetahuan Indonesia (MIPI), 1962), hlm. 5-7.

timur bercabang menjadi dua, yaitu pertama cabang sungai ke arah timurlaut bernama kali Mas/ kali Surabaya/kali Kencana dan bermuara di Tanjung Perak, dan kedua cabang sungai ke arah timur tenggara bernama kali Porong dan bermuara di utara Bangil di Selat Madura. Sungai Brantas, kali Mas, dan kali Porong membentuk delta. Kota Mojokerto berada di puncak delta, adapun kota Surabaya serta kota Bangil berada di kaki delta. Delta ini terbentuk berabad-abad lamanya. Ia menjadi tempat kelahiran dan perkembangan kerajaan-kerajaan di atasnya (Medang, Kahuripan, Jenggala, Majapahit). Kemajuan dan kemunduran kerajaan-kerajaan ini kelihatannya banyak dipengaruhi oleh segala yang terjadi dengan Delta Brantas.[64]

Di sebelah selatan delta Brantas terdapat kompleks gunungapi Anjasmoro, Welirang, dan Arjuna. Di depan kompleks gunungapi ini terdapat gunung Penanggungan. Dalam sejarah kerajaan-kerajaan Hindu di Jawa Timur, yaitu Medang, Kahuripan, Jenggala, Kediri, Singhasari, dan Majapahit, gunung Penanggungan adalah sebuah gunung yang penting.[65] Kerajaan-kerajaan tersebut, selain berurat nadi sungai Brantas juga mengelilingi gunung Penanggungan. Gunung Penanggungan ini seringkali dijadikan tempat mengungsi sambil mengatur strategi ketika terjadi kekacauan politik serta menjadi tempat pemakaman bagi pembesar-pembesar kerajaan pada era Medang dan Kahuripan.

Bencana 'Banyu Pindah' yang dikisahkan dalam kitab *Pararaton* dalam perspektif geologis bisa memperjelas peristiwa ini. Ia berkaitan

---

64 J.M.W. Nash, *Enige voorlopige opmerkingen omtrent de hydrogeologie de Brantasvlakte*, Handelingen van het 6-de Ned. Indische Natuurwetenchappelijk Congres, Bandung, sectie geologie-geografie, 1931, hlm. 680-689. Sebagaimana dikutip oleh Awang Harun Satyana, "Bencana Geologi dalam "Sandhyâkâla" Jenggala dan Majapahit: Hipotesis Erupsi Gununglumpur Historis Berdasarkan Kitab Pararaton, Serat Kanda, Babad Tanah Jawi; Folklor Timun Mas; Analogi Erupsi LUSI; dan Analisis Geologi Depresi Kendeng-Delta Brantas".

65 N. Daldjoeni, 1992, *Geografi Kesejarahan II: Indonesia*, edisi kedua (Bandung: Penerbit Alumni, 1992), hlm. 190. Lihat juga D. Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya – Kajian Sejarah Terpadu*, terj. Arifin, W.P., Hidayat, R.S., dan Yusuf, N.H., (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005).

dengan erupsi gunung lumpur era Majapahit. Kompleks erupsi diperkirakan terjadi pada jalur Tunggorono-Jombatan-Segunung-Canggu-Bangsal.[66] Dan peristiwa ‘banyu pindah’ menurut Awang merupakan pengisahan tentang aliran sungai Brantas yang memang dinamis. Penyebab peristiwa ini adalah kenaikan dan penurunan tanah di wilayah delta Brantas.

Asumsi yang demikian bisa diperkuat dengan temuan dalam kajian Lombard tentang “Prasasti Kelagyan” pada zaman Erlangga dengan angka tahun 959 Saka (1037 M).[67] Dalam prasasti Kelagyan[68] diceritakan bahwa pada suatu hari sungai Brantas yang semula mengalir ke utara tiba-tiba mengalir ke timur memutuskan hubungan negeri Jenggala dengan laut, merusak tanaman, dan menggenangi pemukiman. Erlangga, sebagai penguasa ketika itu, bertindak mengatasinya dengan membangun bendungan besar di Waringin Pitu, sehingga memaksa aliran sungai kembali mengalir ke utara. Dimungkinkan bahwa bencana “Banyu Pindah” dalam kisah *Pararaton* mirip dengan kejadian yang direkam dalam prasasti Kelagyan tersebut. Bencana seperti ini tampaknya pernah terjadi berkali-kali, baik pada masa Kahuripan, Jenggala, maupun Majapahit.

Peristiwa alam di atas, bisa dijadikan salah satu acuan terkait dengan teori kemunduran Majapahit.[69] Di Tengah gambaran kemunduran

---

66 J.M.W. Nash, *Enige voorlopige opmerkingen omtrent de hydrogeologie de Brantasvlakte*, Handelingen van het 6-de Ned. Indische Natuurwetenchappelijk Congres, Bandung, sectie geologie-geografie, 1931, hlm. 680-689. Sebagaimana dikutip oleh Awang Harun Satyana, “Bencana Geologi dalam “Sandhyâkâla” Jenggala dan Majapahit: Hipotesis Erupsi Gununglumpur Historis Berdasarkan Kitab Pararaton, Serat Kanda, Babad Tanah Jawi; Folklor Timun Mas; Analogi Erupsi LUSI; dan Analisis Geologi Depresi Kendeng-Delta Brantas”.

67 D. Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya – Kajian Sejarah Terpadu*, terj. Arifin, W.P., Hidayat, R.S., dan Yusuf, N.H., (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005).

68 Kelagyan saat ini merupakan nama sebuah desa Kelagen. Letaknya di sebelah utara Kali Porong, Sidoharjo.

69 Ada banyak teori dikemukakan para ahli terkait dengan kemunduran dan keruntuhan Majapahit. Muljana misalnya mengemukakan bahwa kemunduran Majapahit disebabkan oleh kemelut politik yang terjadi di antara para pewaris

Majapahit yang didominasi dengan pendekatan dan penjelasan politik, penjelasan dari sudut geologi ini penting dipertimbangkan. Patut dipahami bahwa bencana alam, berupa erupsi gunungapi ikut memengaruhinya. Ketika itu, pusat kerajaan Majapahit dilanda aliran pasir dan kerikil akibat erupsi gunungapi. Akhirnya terjadi pendangkalan muara sungai Brantas dan majunya pantai delta sungai tersebut. Proses pendangkalan kali Brantas ini menghambat lalu lintas air. Hipotesis Sampurno yang didasarkan kepada analisis topografi dan penelitian keadaan daerah sekitar pusat kerajaan Majapahit yang ditinjau dari lokasi, geomorfologi, dan geologi daerah pusat kerajaan tersebut memperkuat peristiwa geologi tersebut.[70]

---

takhta kerajaan dan oleh masuk dan berkembangnya kerajaan Islam di Jawa. Peistiwanya terjadi setelah raja Hayam Wuruk wafat pada tahun 1389 M. Bagian-bagian dari kerajaannya satu persatu melepaskan diri. Lalu terjadi perang saudara pada tahun 1405-1406M, antara Wirabhumi dengan Wikramawardhana. Demikian pula telah terjadi pergantian raja yang dipertengkarkan pada tahun 1450-an, dan pemberontakan besar yang dilancarkan oleh seorang bangsawan pada tahun 1468 M. Tahun 1478 M dianggap sebagai keruntuhan Majapahit berdasarkan sengkalan ”sirna ilang krtaning bhumi” yang berangka tahun 1400 Saka (1478 M). Pengaruh Majapahit mulai berkurang sejak era awal abad ke-15 M. Pada saat yang bersamaan kerajaan baru yang berdasarkan Islam, yaitu Kesultanan Malaka, muncul di bagian barat Nusantara. Pada tahun 1419 M di kota Tuban, Jawa Timur juga telah bermukim para pedagang Muslim. Pada paruh kedua abad ke-15 M daerah-daerah pesisir Jawa Tengah dan Timur sudah dikuasai raja-raja kecil beragama Islam. Catatan sejarah dari Cina, Portugis, dan Italia mengindikasikan bahwa telah terjadi perpindahan kekuasaan Majapahit dari tangan penguasa Hindu ke tangan Adipati Unus, penguasa di Kesultanan Demak, antara tahun 1518 M dan 1521 M. Dengan demikian, tahun 1518 M merupakan tahun berakhirnya Kerajaan Majapahit. Terkait masalah ini selengkapnya lihat Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* (Penerbit Bhratara, Jakarta) diterbitkan kembali pada tahun 2005 oleh PT LKiS Pelangi Aksara, Yogyakarta. Lihat juga M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. oleh Wahono,S., Bilfagih, B., Huda, H.,Helmi, M., Sutrino,J., dan Manadi, H. (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 783.

70 Lihat *ibid.* Tesis Suryasengkala yang dibuat untuk mengabadikan peristiwa keruntuhan Majapahit ”*sirna ilang krtaning bhumi*” yang dalam *Serat Kanda* dan *Babad Tanah Jawi,* yang ditulis pada awal abad ke-18 M yang berarti angka tahun 1400 Saka (1478 M), secara leksikal dan gramatikal sengkalan ini dapat didefinisikan ulang sebagai ”*musnah hilang sudah selesai pekerjaan bumi*” yang berkonotasi suatu kemusnahan akibat bencana geologi.

Peristiwa erupsi gunungapi, pelabuhan mengalami sedimentasi, dan kemudian tidak lancarnya hubungan Majapahit dengan wilayah-wilayah sekitarnya, jelas berimplikasi buruk bagi Majapahit.[71] Sebagai negara maritim, peristiwa ini menjadikannya semakin melemah. Oleh karena itu, runtuhnya kerajaan Majapahit bukan semata-mata disebabkan faktor konflik dan intrik politik dalam kerajaan yang terjadi saat itu, tetapi juga faktor geologi ikut memengaruhinya.

2. Bencana Alam dalam Narasi Primbon dan Mujarabat

Selain direkam dalam teks-teks babad, peristiwa bencana alam di Jawa juga direkam dalam teks-teks Primbon dan Mujarabat. Secara umum, bencana alam yang direkam tersebut adalah peristiwa gempa bumi. Peristiwa ini diletakkan dalam kerangka pikir primbon, yaitu sebuah peristiwa dilihat dan dipahami dari aspek waktu, bagaimana cara merespons dan menyikapinya, serta apa pesan dan makna yang terkandung dari peristiwa tersebut. Secara umum model yang demikian ini diacu dalam manuskrip-manuskrip *Primbon* dan *Mujarabat* yang lahir dari masyarakat Jawa, yaitu *Serat Primbon* Koleksi Keraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh139 (selanjutnya disebut naskah A), *Kumpulan Doa-Doa* koleksi Islah Gusmian Yogyakarta Nomor Katalog NKK YGY2016 ISL02 (selanjutnya disebut naskah B), *Mujaraabat dan Doa* Koleksi Pusat Kajian Khazanah dan Naskah Islam Nusantara (selanjutnya disebut naskah C), *Mujarabat* edisi Penerbit Thoha Putra Semarang (selanjutnya disebut naskah D). Secara lengkap dan singkat lihat pada tabel 1 sampai 4 berikut ini.

---

71 Lihat Dott. Sampurno, "Lewat Pengetahuan Geologi Akan Peduli kepada Alam", dalam *Pikiran Rakyat*, 2004, http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/1204/19/0201.htm. Diakses pada 26 Agustus, 2017. Purwanto, J., 1983, "Hancurnya Majapahit Bukan Akibat Munculnya Sistem Nilai Baru, tetapi Terlanda Bencana Alam", dalam *Kompas*, 2 Mei 1983, hlm. 3.

Tabel 1
Ramalan Gempa Bumi dalam Manuskrip *Serat Primbon*
Koleksi Keraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh139

No	Bulan	Waktu	Ramalan	Selamatan	Doa
1	Sura	Siang	Banyak orang merasa prihatin	Nasi uduk	Mohon Selamat
		malam	Pailit, beras mahal		
2	Sapar	Siang	Banyak orang berpindah	Nasi uduk, lauk ayam tulak	Doa Qunut
3	Rabingul Awal	Siang	Banyak orang dianiaya	Nasih putih, lauk ayam putih	Doa Bariklana
		Malam	banyak orang sakit		
4	Rabingul akhir	Siang	Banyak hujan. Semua tanaman jadi baik	Bubur putih, bubur merah	Doa tolak bilahi umur
5	Jumadil Awal	Siang	Banyak orang tekun melakukan salat	Bubur lima warna	Selamat pina
		Malam	Kemarau panjang, cuaca sangat panas, buah-buahan banyak yang rusak		
6	Jumadil akhir	Siang		Nasi merah, lauk ayam kuning	Doa selamat
		Malam			
7	Rejeb	Siang	Banyak wabah penyakit, banyak hewan sakit	Nasi hitam	Doa Injil
		Malam	Banyak peperangan di wilayah barat		

8	Ruwah	Siang	Banyak orang mati, beras mahal	Nasih merah, lauk ayam	Doa bariklana
		Malam	Beras murah		
9	Poso	Siang	Banyak orang kelaparan, orang prihatin	Bubur, dawet	Doa rasul
		malam	Banyak orang pindah tempat		
10	Syawal	Siang	Banyak orang sakit	Bubur tepung	Doa masku-mambang
		Malam	Banyak orang berperang		
11	Dulkangidah	Siang	Banyak pendeta	Nasi liwet	Doa umur
		Malam	Banyak orang berpindah-pindah		
12	Besar	Siang	Banyak orang mati, banyak orang berpindah-pindah	Ruwah, lauk ayam merah, tulak, lurik, hitam	Doa kubur
		Malam	Desa mengalami kemakmuran, beras murah		

Tabel 2

Ramalan Gempa Bumi dalam Manuskrip *Kumpulan Doa-Doa* Koleksi Islah Gusmian Yogyakarta Nomor Katalog NKK YGY2016 ISL02

No	Bulan	Waktu	Ramalan
1	Muharam	Siang	Banyak orang prihatin
		Malam	Beras mahal

2	Safar	siang	Penduduk desa banyak yang eksodus dari tempat tinggalnya, banyak penyakit
		malam	Banyak orang yang hidup enak di tahun itu
3	Rabiul Awal	Siang	Banyak orang di kampungnya dianiaya, banyak orang sakit
		malam	Banyak hujan, angin, dan badai
4	Rabiul Akhir	siang	Banyak orang meninggal, banyak hewan ternak meninggal
		malam	Curah hujan tinggi, tanaman menjadi bagus dan subur murah rezeki
5	Jumadil Awal	siang	Terjadi perang pupuh
		malam	Cuaca panas, buah-buahan rontok
6	Jumadil Akhir	siang	Banyak kerbau dan sapi, jarang hujan
		malam	Banyak orang sakit dan meninggal dunia
7	Rajab	siang	Di satu kampung banyak orang sakit, hewan ternak mati
		malam	terjadi perang, banyak orang meninggal
8	Sya'ban	siang	Kelangkaan hujan, beras dan buah-buahan mahal
		malam	Beras murah
9	Ramadlan	siang	Banyak orang saling berebut (materi dan kekuasaan)
		malam	Banyak orang eksodus dari tempat tinggalnya
10	Syawal	siang	Banyak orang sengsara, negara melakukan banyak kesalahan
		malam	Banyak terjadi peperangan
11	Zulqaidah	siang	Banyak orang rebutan menjadi penghulu
		malam	Banyak orang pindah
12	Zulhijjah	siang	Banyak orang punya harapan dan cita-cita, banyak orang mati dalam peperang, dan tubuh hewan ternak, seperti kerbau dan sapi jadi kurus
		Malam	Banyak curah hujan, beras murah, dan penduduk jadi makmur di tahun tersebut

Tabel 3

Ramalan Gempa Bumi dalam Manuskrip *Mujaraabat dan Doa* Koleksi Pusat Kajian Khazanah dan Naskah Islam Nusantara

No	Bulan	Waktu	Ramalan	Selamatan	Doa
1	Muharam	Siang	Terjadi banyak permusuhan, banyak orang mati	Nasi uduk	Doa selamat
		malam	Banyak orang hidup prihatin, beras mahal		
2	Safar	Siang	Orang kampung eksodus, terjadi kekeringan	Nasi galang, lauk ayam tulak	Doa Qunut
		malam	Orang kampung perihatin		
3	Mulud	siang	Terjadi hujan lebat, kilat, banyak orang mati, juga kerbau dan sapi (hewan ternak)	Bubur merah	Doa tolak (balak)
		malam	Banyak orang buruk bicaranya, terjadi banyak permusuhan, dan peperangan, banyak orang lupa		
4	Bakda Mulud	Siang	Banyak orang meninggal dunia	Nasi merah Lauknya ayam merah	Doa selamat
		malam	Curah hujan tinggi, tanaman tumbuh subur, murah sandang pangan		
5	Jumadil Awa	Siang	Hewan ternak (kerbau sapi) mahal	Nasi galung, lauk pecok ayam putih	Doa umur
		malam	Banyak orang sakit, dan mati		

6	Jumadil Akhir	Siang	Hewan ternak (kerbau, sapi) mahal dan langka, langka hujan di tahun itu	Nasi tumpeng, ayam hitam	Doa selamat
		malam	Buah-buahan di tahun itu mati		
7	Rejeb	Siang	Banyak bilahi/petaka, banyak orang sakit, kerbau, sapi, unta, membawa hasil niaga	Nasi megana	Doa selamat
		malam	Terjadi peperangan antara orang Timur dan orang Barat, padi mati		
8	Ruwah	Siang	Banyak orang meninggal, beras mahal, buah-buahan tidak rusak, anak kecil sakit dan kemudian mati	Nasi liwet	Doa tolak belahi/ tolak balak
		malam	Murah sandang dan pangan, banyak orang yang hatinya bahagia, beras dan padi murah, sebagai anugerah Allah		
9	Poso	siang	Banyak orang suwala	Nasi anyar, ayam merah	Doa turun sih
		malam	Banyak orang eksdus dari tempat tinggal		
10	Syawal	siang	Banyak orang kena angin, banyak wabah penyakit, pekerjaan banyak diganti	Nasi punar	Doa selamat
		malam	Orang saling berperang dan suwala di sebuah kampung		

11	Dzul Qaidah	siang	Segala pekerjaan tidak menghasilkan, reso rineso, hewan ternak (kerbau, sapi) murah dan banyak yang mati	Bubur merah	Doa selamat
		malam	Orang pindah dari keluarganya		
12	Dzul Hijjah	siang	Hewan ternak (kerbau sapi) mati,	Bubur merah	Doa bumi
		malam	Orang-orang kampung rusak (perilakunya), terjadi hujan terus menerus, beras, padi murah		

Tabel 4

Ramalan Gempa Bumi dalam *Mujaraabat*
Terbitan Thoha Putra Semarang

No	Bulan	Waktu	Ramalan
1	Muharram	Siang	Banyak orang dalam hidupnya prihatin
		Malam	Banyak kesulitan dan bahan makanan mahal
2	Safar	Siang	Banyak orang di suatu negeri eksodus ke tempat lain, banyak orang terjangkit penyakit
		Malam	Di tahun itu banyak orang selamat
3	Rabiul Awal	Siang	Banyak orang memperoleh derajat, banyak kekeringan melanda,
		Malam	Terjadi hujan lebat, angin yang kencang, dan badai di laut yang menakutkan
4	Rabiul Akhir	Siang	Banyak orang meninggal, hewan ternak (kerbau, sapi) mati,
		Malam	Pertanda baik, terjadi hujan, murah sandang pangan, tanaman mulai bersemi

5	Jumadil Awal	Siang	Banyak musuh
		Malam	keselamatan
6	Jumadil Akhir	Siang	Musim kemarau panjang, hewan ternak (kerbau, sapi) kurus di tahun itu,
		Malam	Terjadi banyak penyakit menyerang orang dan kefahilan
7	Rajab	Siang	Di tahun itu banyak penyakit
		Malam	Terjadi perang besar di negara itu
8	Sya'ban	Siang	Banyak orang mati, bahan makanan mahal
		Malam	
9	Ramadlan	Siang	Banyak orang saling berlawanan dan kemudian bertengkar
		Malam	Banyak orang eksodus dari tempat tinggalnya
10	Syawal	Siang	Banyak penyakit, terjadi banyak kerusakan
		Malam	Terjadi perang besar, orang-orang saling berselisih jalan
11	Sela	Siang	Orang-orang kampung saling berebut (kuasa)
		Malam	Orang-orang eksodus dari tempat tinggalnya
12	Besar	Siang	Orang-orang marah, saling berseteru, dan mereka kepahilan
		Malam	Desa-desa rusak, banyak hujan, beras dan padi murah, dan banyak orang berbuat baik

Dalam tabel-tabel di atas, keempat manuskrip yang diacu mencerminkan karakter pemaknaan yang mirip, yaitu peristiwa gempa dimaknai dalam konsep ramalan atau dalam teks-teks Aceh dan Padang disebut *ta'bir*. Mirip seperti peritiwa yang terjadi dalam mimpi, suatu peristiwa—dalam hal ini bencana gempa—ditafsirkan dalam kerangka peristiwa-peristiwa yang akan terjadi dalam kehidupan

manusia. Penafsirannya dikerangkai dalam simbol-simbol. Sebab, makna tentang sesuatu diberikan terhadap tanda, dan simbol adalah tanda yang diberi makna. Seringkali antara tanda dengan makna tidak mempunyai hubungan-hubungan yang bersifat rasional maupun asosiatif, tetapi lebih merupakan hubungan-hubungan yang secara imajinatif disepakati, karena di dalamnya ada tanda-tanda yang patut dilekati dengan makna-makna tertentu atas dasar peristiwa tersebut sering terjadi.

Dari tabel di atas juga tampak bahwa ada tiga aspek utama yang dibangun dalam kesadaran manusia Jawa pada saat mereka mengkonstruksi peristiwa bencana alam gempa bumi. *Pertama*, pemaknaan dikerangkai dengan aspek waktu. Pada bagian ini, gempa bumi dilihat dari peristiwanya yang kemudian dipetakan dalam dua konteks waktu, yaitu selain diacukan pada kalender bulan dengan mengacu pada bulan Jawa, ia juga dikerangkai dalam konteks kalender hari, yaitu: siang dan malam. model kategorisasi yang demikian terdapat pada keempat manuskrip di atas.

Kategori waktu siang dan malam ini tidak mencirikan Terkait dengan perinciannya pada konteks kalender hari berbeda dengan teks-teks *Ta'bir Gempa* yang ada dan lahir di Aceh dan Padang. Dalam teks-teks Aceh dan Padang, konteks kalender hari, lebih rinci pemetaannya, yaitu waktu subuh, dhuha, siang, zuhur, ashar, maghrib, isya', dan malam.[72] Pembagian waktu yang lebih rinci ini tampaknya dikaitkan dengan pembagian waktu pelaksanaan ibadah salat dan hal yang demikian dari aspek makna-makna yang diberikan atas peristiwa

72 Lihat misalnya manuskrip koleksi Museum Negeri Aceh bernomor inv. 07.824; inv. 07.523, manuskrip koleksi Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy, nomor: 29C/ll/10/YPAH/2005; manuskrip koleksi Perpustakaan Nasional RI, dalam bundel nomor ML.464. Terkait kajian atas manuskrip-manuskrip Aceh ini, selengkapnya lihat Hermansyah "Naskah Ta'bir Gempa: Antara Mitigasi Bencana dan Kearifan Lokal di Aceh: Kajian Terhadap Naskah-Naskah Kuno". Makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Aceh Development International Conference (ADIC) ke III, 2012 Kuala Lumpur 26-28 Maret 2012, hlm. 13.

bencana gempa bumi, menjadikan manuskrip Aceh tersebut akan lebih banyak.[73]

Kedua, pemetaan dari sisi waktu tersebut kemudian menjadi acuan dalam pengkonstruksian makna-makna yang diberikan atas peristiwa gempa bumi tersebut. Misalnya, gempa bumi yang terjadi pada waktu siang di bulan Muharam, dimaknai berbeda dengan gempa bumi yang terjadi pada malam hari di bulan yang sama. Demikian seterusnya. Makna-makna yang diberikan tersebut berkaitan dengan beragam aspek dalam kehidupan umat manusia, yaitu aspek peristiwa alam, aspek ekonomi, sosial, budaya, dan politik. Selengkapnya perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 5

Keragaman Pemaknaan Peristiwa Gempa Bumi dalam Manuskrip Jawa

No	Aspek-Aspek Pemaknaan	Waktu	
		Siang	Malam
1	Peristiwa alam	Kekeringan melanda masyarakat, Musim kemarau panjang, Hewan ternak kurus	Terjadi hujan lebat, Angin lesus, Badai di laut yang mengerikan Tanaman mulai bersemi Mulai turun hujan

73 Belum ada penjelasan memadai terkait dengan mengapa ramalan pembagian waktu terjadinya peristiwa gempa bumi dalam manuskrip Jawa lebih sederhana dan simpel. Yang jelas Jawa dan Sumatra, dalam hal ini adalah Aceh dan Padang merupakan salah satu wilayah yang sering dilanda gempa bumi. Hal ini tidak lepas dari faktor geologis dan geografis. Provinsi Aceh berada di jalur penunjaman dari pertemuan lempeng Asia dan Australia. Aceh bahkan berada di bagian ujung patahan besar Sumatera yang membelah pulau Sumatera, dari Aceh sampai Selat Sunda. Posisi ini dikenal dengan Sesar Semangko. Sesar Semangko memanjang dari Banda Aceh hingga Lampung. Patahan ini bergeser sekitar 11 cm/tahun dan merupakan wilayah rawan gempa dan tanah longsor. Fenomena itu menunjukkan bahwa ruas-ruas patahan Semangko di Pulau Sumatera berada persis di bawah lapisan tanah Kota Banda Aceh. Sesar aktif di patahan ini juga bertemu pada pegunungan di sebelah tenggara, sehingga menyebabkan dataran Banda Aceh merupakan batuan sedimen yang berpengaruh kuat jika diguncang gempa di sekitarnya.

2	Ekonomi	Banyak orang kehidupan ekonominya memprihatinkan	Bahan makanan mahal Kesulitan ekonomi melanda masyarakat Murah sandang pangan Beras dan padi murah
3	Sosial	Orang-orang marah, Orang-orang saling berseteru dan bermusuhan, Orang-orang saling jahil, Banyak orang memperoleh derajat	Banyak orang selamat, Banyak penyakit melanda masyarakat, Banyak hewan ternak mati Masyarakat dilanda kerusakan
4	Budaya		Desa-desa mengalami kerusakan moral, Banyak orang berbuat baik, Penduduk mengalami keselamatan dalam hidup,Kebaikan diperoleh penduduk
5	Politik		Terjadi perang besar di sebuah negara, Orang-orang saling berselisih jalan, Orang-orang saling berebut kuasa, Terjadi eksodus penduduk dari tempat tinggalnya

Dari tabel di atas juga diperoleh gembaran mengenai keragaman pemaknaan atas peristiwa gempa bumi. Keragaman pemaknaan tersebut, bukan hanya pada kategori topiknya tetapi juga pada nilai dan makna yang diberikan. Secara umum, nilai atau makna tersebut terbagi menjadi dua bagian. Pertama, pemaknaan yang secara substantif berkaitan dengan hal-hal yang bersifat positif, baik, dan bermanfaat bagi kehidupan manusia dan alam, seperti hujan mulai turun, tanaman mulai bersemi, murah sandang pangan, bahan makanan pokok seperti beras murah, penduduk mengalami keselamatan, orang-orang berbuat baik, dan lain sebagainya. Kedua, makna-makna yang diberikan merupakan peristiwa atau kejadian yang bersifat negatif dan tidak

bermanfaat bagi kehidupan manusia dan alam. Misalnya, terjadi perseteruan antar warga di masyarakat, terjadi peperangan, kerusakan moral, orang-orang berebut kekuasaan, penduduk melakukan eksodus dari kampung halamannya, wabah menyakit melanda masyarakat, banyak hewan ternak mati, kemarau panjang, kekeringan melanda masyarakat, dan seterusnya.

Ketiga, peristiwa gempa bumi direspons secara teologis yang diekspresikan dalam upacara *slametan* dan berdoa bersama. Tujuannya agar Tuhan berkenan menganugerahi keselamatan dan kehidupan kita dijauhkan dari mara bahaya.

Di dalam Islam, doa merupakan salah satu ibadah yang tidak bisa dilepaskan dari setiap aktivitas sehari-hari umat Islam. Secara simbolik, ia sering digambarkan sebagai perisai orang yang beriman. Ia menjadi semacam jembatan spiritual, bagaimana pada setiap momen dan peristiwa, sebagai subjek, manusia selalu mempertautkan seluruh kehidupannya kepada Sang pemilik kehidupan. Dalam setiap peristiwa, kejadian, atau bahkan aktivitas sehari-hari, seperti makan, minum, masuk WC, belajar, masuk dan keluar rumah, dan aktivitas yang lain dalam tradisi Islam diajarkan mengenai pentingnya semua kegiatan tersebut diawali dan diakhiri dengan berdoa. Apalagi ketika terjadi peristiwa alam, seperti gempa bumi, yang menyebabkan terjadinya kesengsaraan manusia.

Rasulullah memberikan contoh tentang doa-doa yang dilisankan ketika terjadi peristiwa alam yang menyebabkan musibah dan bencana. *Pertama*, setiap orang dianjurkan untuk berlindhung kepada Allah dan mohon pertolongan kepada-Nya dari hal-hal buruk yang terjadi akibat bencana alam. Penjelasan yang demikian misalnya terdapat dalam *Sunan ibn Mājah*.

مَا مِنْ عَبْدٍ يَقُولُ فِي صَبَاحِ كُلِّ يَوْمٍ وَمَسَاءِ كُلِّ لَيْلَةٍ بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلم يَضُرَّهُ شَيْءٌ[74]

Tidaklah seorang hamba yang pada pagi dan sore hari di setiap malamnya membaca, "bismillāhillaẓī lā yadurru ma'asmihi sya'un fi al-arḍi wa lā fi al-samā'i wa huwa al-samī' al-`alīm" [dengan menyebut nama Allah yang tidaklah sesuatu yang ada di bumi dan di langit akan celaka dengan nama-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui], tiga kali niscaya ia tidak akan dicelakai oleh sesuatu.

Pesan Rasulullah saw ini secara spiritual memberikan penyadaran bahwa Allah adalah Sang Pengatur hidup. Oleh karena itu sudah sepatutnya, setiap diri berlindhung kepada-Nya. Cara demikian ini merupakan salah satu mekanisme mengatur temperatur batin setiap orang agar menjauhi sikap congkak, angkuh, dan sombong. Di dalam hadis yang lain, Rasulullah saw. menganjurkan kepada para Sahabat ketika menghadapi bencana untuk berdoa, mengingat Allah, dan mohon perlindhungan-Nya. Beragam peristiwa alam yang kemudian melahirkan hal-hal buruk bagi kehidupan manusia haruslah dihindari dan dijauhi. Dalam hadis yang lain, dengan lebih tegas Rasulullah saw mengungkapkan permohonan perlindhungan tersebut dengan subjek-subjek masalah secara lebih lugas.

تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ جَهْدِ الْبَلاَءِ وَدَرَكِ الشَّقَاءِ وَسُوءِ الْقَضَاءِ وَشَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ[75]

Berlindunglah kamu kepada Allah dari kerasnya musibah, turunnya kesengsaraan yang terus-menerus, buruknya qada', serta kesenangan musuh atas musibah yang menimpamu.

74 Lihat dalam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* hadis nomor 3859.

75 Lihat Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* hadis nomor 6616.

Kedua, Rasulullah saw memberikan contoh agar setiap orang memohon berkah kepada Allah dari setiap peristiwa alam, karena di balik peristiwa itu terdapat juga hal-hal yang baik dan bersifat positif bagi kehidupan. Terdapat satu riwayat dari Ibn Umar yang dikemukakan oleh Imam Al-Bukhari dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya. Riwayat ini berkaitan dengan peristiwa gempa di Syam.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمَنِنَا قَالَ قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمَنِنَا قَالَ قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ قَالَ هُنَاكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ وَبِهَا يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ[76]

Dikisahkan dari Ibn Umar. Ia berkata: "Rasulullah saw berdoa, "Ya Allah, berkatilah kami pada negeri Syam dan negeri Yaman kami." Ibn Umar berkata, "para Sahabat berkata, "Juga untuk negeri Najed kami". Rasulullah saw. kembali berdoa, " Ya Allah, berkatilah negeri Syam dan Yaman kami." Para Sahabat kembali berkata, "Juga untuk negeri Najed kami." Ibn Umar mengisahkan kembali: "Lalu Rasulullah saw. berkata, "Di sanalah akan terjadi bencana dan fitnah. Di sana pula akan muncul tanduk setan."

Anjuran Rasulullah saw dalam hadis di atas tidak melulu berkaitan dengan hal-hal yang negatif yang terjadi akibat peristiwa alam, melainkan juga terkait dengan hal-hal yang positif. Sebab berbagai peristiwa alam tersebut juga bisa menjadi sarana di mana Allah menurunkan berkah bagi kehidupan manusia dan alam.

Doa semacam ini bisa juga ditemukan di beberapa riwayat lain dalam beragam konteks kasus. Imam Tirmizi, misalnya, meriwayatkan

---

76 Hadis ini terdapat dalam *Sahih al-Bukhari*, hadis nomor. 979. Yaman yang dimaksud dalam hadis ini adalah suatu wilayah yang sekarang tetap bernama Yaman. Syam merupakan wilayah yang kini meliputi negara Libanon, Palestina, Suriah dan Yordania. Adapun Najed sekarang merupakan wilayah yang meliputi empat Provinsi, yaitu Ha'il, Qasim, Syarqiyah, dan Riyad.

hadis mengenai anjuran Rasulullah saw kepada orang yang melihat orang lain tertimpa musibah atau bencana agar memuji-Nya, karena Allah telah menyelamatkan dirinya dari musibah.

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِي عَافَانِي مِمَّا ابْتَلَاكَ بِهِ وَفَضَّلَنِي عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقَ تَفْضِيلاً[77]

Segala puji bagi Allah, Zat yang telah menghindarkanku dari musibah yang menimpamu, serta memberikan kelebihan kepadaku atas sekian banyak ciptaan-Nya.

Selain memuji-Nya, Rasulullah saw juga menganjurkan agar orang memohon kebaikan dari peristiwa buruk yang terjadi. Rasulullah saw menyadarkan manusia bahwa di setiap musibah atau bencana yang terjadi, di dalamnya ada faedah dan hikmah yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا، وَخَيْرَ ماَ فِيْهَا، وَخَيْرَ ماَ أُرْسِلَتْ بِهِ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا فِيْهَا، وَشَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ[78]

Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu kebaikan [yang ada dalam keburukan peristiwa bencana], kebaikan hal-hal yang terdapat padanya, kebaikan hal-hal yang dibawanya. Dan aku berlindhung kepada-Mu dari keburukannya, keburukan yang ada padanya dan keburukan yang dibawanya.

Ketiga, terhadap peristiwa alam yang melahirkan bencana dan hal-hal buruk bagi kehidupan, Rasulullah saw memberikan contoh agar setiap diri membangun kesadaran mengenai Allah sebagai Pusat kehidupan serta memohon kepada-Nya agar dirinya dijauhkan dari akibat buruk dari beragam peristiwa yang terjadi.

---

77 Imam Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, hadis nomor 3354.

78 Iman Muslim, *Sahih Muslim*, hadis nomor 1496. Lihat juga Riwayat Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* hadis nomor 1908.

إِذَا أَصَابَتْ أَحَدَكُمْ مُصِيبَةٌ فَلْيَقُلْ { إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ }
اللَّهُمَّ عِنْدَكَ أَحْتَسِبُ مُصِيبَتِي فَأْجُرْنِي فِيهَا وَأَبْدِلْنِي بِهَا خَيْرًا مِنْهَا
فَلَمَّا قُبِضَ أَبُو سَلَمَةَ خَلَفَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَهْلِي خَيْرًا مِنْهُ[79]

Jika di antara kalian terkena musibah, maka hendaklah berdoa, "Innā lillāhi wa innā ilaihi raji'ūn. Allahumma 'indaka aḥtasibu muṣībatī fa'jurnī fīhā wa abdilnī bihā khairan minhā [segala sesuatu milik Allah dan hanya kepada-Nyalah kita berpulang. Ya Allah, di sisi-Mu akau mengharap pahala atas musibah yang menimpaku, dan berikanlah kepadaku balasan dan gantilah itu dengan sesuatu yang lebih baik]. Ketika Abu Salamah meninggal, Allah swt. menggantinya dengan orang yang lebih baik (yaitu Rasulullah saw.

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ اللَّهُمَّ أْجُرْنِي فِي مُصِيْبَتِي وَأَخْلِفْ لِي
خَيْراً مِنْهَا[80]

Sesungguhnya kita milik Allah, dan kita akan kembali kepada-Nya. Ya Allah, anugerahilah aku pahala atas musibah yang menimpaku dan gantilah untukku dengan yang lebih baik darinya.

Berkaitan dengan doa-doa yang dibaca ketika terjadi bencana, dikemukakan dalam naskah A (*Serat Primbon* Koleksi Keraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh139) dan naskah C (*Mujaraabat dan Doa* Koleksi Pusat Kajian Khazanah dan Naskah Islam Nusantara). Doa-doa tersebut, pada masing-masing bulan, tidak selalu sama, tetapi ditetapkan dengan kerangka Primbon. Demikian juga aneka makanan yang dihidangkan, beragam. Terkait dengan keragaman doa-doa tersebut dan juga makanan yang dihidangkan, secara lengkap lihat tabel berikut.

79 Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, hadis nomor 15750.

80 Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* hadis nomor 1587.

Tabel 6

Slametan dan Doa dalam Peristiwa Bencana Gempa Bumi dalam Manuskrip A dan C

No	Bulan	Slametan		Doa	
		Naskah A	Naskah C	Naskah A	Naskah C
1	Muharam	Nasi uduk	Nasi uduk	Doa selamat	Doa selamat
2	Safar	Nasi uduk, lauk ayam tulak	Nasi galang, lauk ayam tulak	Doa qunut	Doa Qunut
3	Mulud	Nasih putih, lauk ayam putih	Bubur merah	Doa bariklana	Doa tolak
4	Bakda Mulud	Bubur putih, bubur merah	Nasi merah Lauknya ayam merah	Doa tolak bilahi umur	Doa selamat
5	Jumadil Awa	Bubur lima warna	Nasi galung, lauk pecok ayam putih	Selamat pina	Doa umur
6	Jumadil Akhir	Nasi merah, lauk ayam kuning	Nasi tumpeng, ayam hitam	Doa selamat	Doa selamat
7	Rejeb	Nasi hitam	Nasi megana	Doa Injil	Doa selamat
8	Ruwah	Nasih merah, lauk ayam	Nasi liwet	Doa bariklana	Doa tolak belahi
9	Poso	Bubur, dawet	Nasi anyar, ayam merah	Doa rasul	Doa turun sih
10	Syawal	Bubur tepung	Nasi punar	Doa maskumambang	Doa selamat
11	Dzul Qaidah	Nasi liwet	Bubur merah	Doa umur	Doa selamat
12	Dzul Hijjah	Ruwah, lauk ayam merah, tulak, lurik, hitam	Bubur merah	Doa kubur	Doa bumi

Doa-doa di atas mempunyai karakter isi dan nama yang berbeda serta dihubungkan dengan kalender bulan dan hari. Model yang demikian, sekali lagi, memakai pola primbon sebagai basis kesadaran manusia Jawa dalam menghadapi peristiwa dan realitas kehidupan. Ada doa selamat, doa qunut [nazilah], doa tolak balak atau doa tolak bilahi, doa umur, doa turun sih, dan doa bumi. Nama-nama doa ini, mencerminkan kandungan doa yang dibaca dan menjadi substansi dari isi yang dimohonkan pada Tuhan. Tetapi keseluruhan doa tersebut dalam dua manuskrip ini hanya disebutkan namanya, tidak dikemukakan narasi atau teks yang mesti dilisankan. Meski demikian, melalui nama-nama doa yang disebutkan ini, kita bisa menduga narasi atau teks doa yang dimaksudkan serta mengaitkannya dengan teks-teks lain yang berkaitan dengan doa serta dengan tradisi yang hidup di masyarakat Jawa.

Pertama, *doa selamat.* Patut diduga maksud doa selamat ini adalah doa yang isinya tentang permohonan kepada Allah agar melimpahkan keselamatan hidup, di dunia maupun di akhirat. Ceruk doa semacam ini bisa ditemukan jalan asalnya dalam Al-Quran maupun hadis. Doa yang dimaksud adalah:

اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً ، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

rabbanā ātinā fi al-dunyā ḥasanah wa fi al-ākhirah ḥasanah wa qinā azāb al-nār.

Ya Allah, berikanlah kepada kami kebaikan di dunia dan di akhirat serta selamatkanlah kami dari siksa api neraka.

Doa *selamat* merupakan doa yang tersusun dari kalimat yang singkat dan padat. Rasulullah saw., sebagaimana diceritakan oleh 'Aisyah, suka berdoa dengan kalimat yang padat dan ringkas, tetapi dalam kalimat itu telah meliputi keseluruhan makna kebaikan (*jawami' al-kalim*).

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَسْتَحِبُّ الْجَوَامِعَ مِنْ الدُّعَاءِ وَيَدَعُ مَا سِوَى ذَلِكَ[81]

Adalah Rasul suka berdoa dengan kalimat yang padat dan penuh makna, dan ia tidak berdoa dengan kalimat yang selainnya.

Doa selamat ini sering dibaca Rasulullah dalam berbagai kesempatan. Riwayat Anas bin Malik mengemukakan hal ini.

كَانَ أَكْثَرُ دعاءِ النبيّ – – : اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً ، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.[82]

Rasul sering membaca doa selamat ini. Di samping disusun dengan kalimat yang padat dan ringkas, di dalamnya mencakup tiga hal yang sangat fundamental bagi hakikat kehidupan manusia. *Pertama*, doa ini mengajarkan orang agar meminta kepada Allah kenikmatan di dunia. Cakupan kenikmatan di dunia yang dimaksud dalam kalimat ini sangat luas, yakni meliputi kesehatan badan dan mental, kekayaan material dan kekayaan spiritual, kesenangan hidup lahir dan batin, keluarga yang tentram, negara yang aman dan damai, serta hal-hal lain yang ada dalam kehidupan di dunia.

Kedua, dalam doa ini orang dituntun agar meminta kenikmatan dan kebaikan di akhirat. Maksud yang terkandung dalam kalimat yang padat ini posisinya lebih tinggi dari kebaikan di dunia. Kenikmatan akhirat jauh lebih baik dan mulia ketimbang kebaikan dan kenikmatan dunia. Kenikmatan akhirat yang dimaksud adalah dibebaskan dari rasa takut saat hari Perhitungan, dibebaskan dari rasa khawatir karena amalan kebajikan di dunia belum mencukupi untuk meraih kenikmatan akhirat, dan ujungnya adalah sukses dimasukkan surga karena rahmat Allah.

---

81 Abu Daud, *Sunan Abi Dawud,* Hadis nomor 1482.

82 Imam Muslim, *Sahih Muslim,* hadis nomor 2690 dan Imam Bukhari, *Sahih al-Muslim,* 4522. Imam Muslim menambahkan keterangan bila Anas bin Malik ingin menyeru dengan satu seruan, ia membaca doa ini. Bila ia ingin berdoa dengan suatu doa, maka ia pun membaca doa ini.

Ketiga, dalam doa ini orang dituntun agar memohon terbebas dari api neraka. Secara subtansial, permohonan ini mengandung arti bahwa setiap diri pendoa dibebaskan dari sebab-sebab yang menjadikan dirinya jatuh ke dalam neraka. Dalam wujud kongkrit, yaitu dijauhkan dari perbuatan haram dan syubhat, serta segala hal yang tumbuh dalam pikiran dan mewujud dalam tindakan sebagai perilaku maksiat.[83] Doa *selamat* ini bukan sekadar bermakna permohonan untuk memperoleh kebaikan dan keselamatan di dunia dan di akhirat. Lebih dari itu, ia bertujuan agar diri kita diberi kekuatan Tuhan untuk memantapkan langkah dalam berusaha meraih tujuan. Pada saat yang sama, ia juga mengandung arti bahwa kebajikan dan kebahagiaan yang diperoleh dalam kehidupan dunia tak terbatas dampaknya di dunia, tetapi juga mempunyai implikasi positif bagi kehidupan kelak di akhirat.

Menurut para ulama, doa *selamat* ini hakikatnya mencakup seluruh permintaan manusia. Dengan kata lain, seluruh permohonan manusia kepada Allah pada hakikatnya tidak lepas dari masalah kebahagiaan dunia dan akhirat serta selamat dari api neraka. Atas dasar itu, dalam tradisi Jawa doa ini dinamai juga doa *sapu jagad*.

Kedua, doa *qunut nazilah*. Doa ini berisi permohonan yang beragam, yaitu permohonan keselamatan hidup, mohon hidayah, terhindar dari fitnah, dan hati tetap teguh pada Islam dan iman. Doa qunut bukan hanya dibaca sebelum sujud pada rakaat terakhir di setiap salat Subuh, sebagaimana disunnahkan oleh mazhab Syafi'i, tetapi juga dibaca di setiap salat maktubah. Doa qunut ini dibaca sebagai respons atas peristiwa-peristiwa yang menyedihkan, seperti bencana alam dan bencana kemanusiaan yang kemudian melahirkan kesedihan yang mendalam dan kesengsaraan yang luas.

Rasulullah saw pernah selama sebulan membaca doa qunut nazilah ketika kehilangan para sahabatnya di Bi'r Mu'anah. Doa qunut nazilah ini dibaca sebelum sujud pada rakaat terakhir di setiap shalat

83 Doa Selamat ini redaksinya terdapat dalam Al-Quran surah Al-Baqarah: 201. Mengenai penjelasan maksud yang terkandung di dalamnya, Lihat misalnya Ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Dar al-Tayyibah, 1420 H. lihat juga Salim bin 'Ied al-Hilali, *Bahjah al-Nazirin Syarh Riyad al-Salihin* (Dar Ibn al-Jauzi, 1430 H).

wajib. Qunut nazilah ini juga dibaca ketika umat Islam menghadapi persoalan keamanan, pertanian, bencana alam, bencana kemanusiaan, dan hal-hal yang lain. Bacaannya, selain doa qunut pada salat subuh, dilengkapi kalimat doa yang lain, seperti pernah dibaca Sahabat Umar dan Ibn Umar.[84]

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَهْدِيكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ نَشْكُرَكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَك نُصَلِّي وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ نَرْجُو رَحْمَتَك وَنَخْشَى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَك الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحَقٌ

Artinya:

Ya Allah, kami memohon bantuan-Mu, meminta ampunan-Mu, mengharap petunjuk-Mu, beriman kepada-Mu, bertawakkal kepada-Mu, memuji-Mu, bersyukur dan tidak mengingkari atas semua kebaikan-Mu, dan kami menarik diri serta meninggalkan mereka yang mendurhakai-Mu. Ya Allah, hanya Engkau yang kami sembah, hanya kepada-Mu kami hadapkan salat ini dan bersujud, hanya kepada-Mu kami berjalan dan berlari. Kami mengharapkan rahmat-Mu. Kami takut pada siksa-Mu karena siksa-Mu yang keras itu akan menimpa orang-orang kafir.

اللَّهُمَّ عَذِّبْ الْكَفَرَةَ وَالْمُشْرِكِينَ أَعْدَاءَ الدِّينِ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِك وَيُكَذِّبُونَ رُسُلَك وَيُقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَك اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ إِنَّك قَرِيبٌ مُجِيبُ الدَّعَوَاتِ اللَّهُمَّ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ

84 Lihat Syekh Ibrahim Al-Baijuri, *Hasyiyah al-Baijuri* (Beirut: Darul Fikr, t.th.) juz I, hlm. 169. Lihat juga Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* juz 22, hlm.270; Ibn al-Qayyim *Zad al-Ma'ad,* juz 1, hlm. 272, Imam al-Nawawi, *al-Majmu'* juz 3, hlm. 482 dan 479.

وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَاجْعَلْ فِي قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانَ وَالْحِكْمَةَ وَثَبِّتْهُمْ
عَلَى مِلَّةِ نَبِيِّك وَرَسُولِك وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يُوفُوا بِعَهْدِك الَّذِي
عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّهِمْ وَعَدُوِّك إِلَهَ الْحَقِّ
وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ وَ اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

Artinya:

Ya Allah, jatuhkan azab-Mu kepada orang-orang kafir dan musyrik, (mereka) musuh-musuh agama yang berupaya menghalangi orang lain dari jalan-Mu, mereka yang mendustakan rasul-Mu, dan mereka yang memusuhi kekasih-kekasih-Mu. Ya Allah, ampunilah para hamba-Mu yang beriman laki-laki dan perempuan, kaum muslimin dan muslimat, baik yang hidup maupun yang sudah mati. Sungguh, Engkau Maha Dekat dan Pendengar segala munajat. Ya Allah, damaikan pertikaian di antara kaum muslimin, bulatkan hati mereka, masukkan kekuatan iman dan hikmah di kalbu mereka, tetapkan mereka di jalan Nabi dan rasul-Mu, ilhami mereka untuk memenuhi perjanjian yang telah Kauikat dengan mereka, bantulah mereka mengatasi musuh mereka dan seteru-Mu. Wahai Tuhan haq, masukkanlah kami ke dalam golongan mereka itu. Semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada junjungan kita Rasulullah Muhammad saw, keluarga, dan para Sahabatnya.

Ketiga, doa *tolak balak.* Doa ini, mengacu pada namanya, isinya khusus berkaitan dengan permohonan agar kita terhindar dari azab dan bencana. Dalam manuskrip tidak disertakan teks doanya. Patut diduga hal ini terjadi karena penulis teks memandang doa-doa yang dimaksud telah lazim dan dipahami di masyarakat Muslim. Terdapat beberapa doa *tolak balak* yang jamak diamalkan di kalangan muslim Jawa, sebagaimana berikut ini.

اَللهُمَّ ادْفَعْ عَنَّاالْغَلَاءَ وَالْبَلَاءَ وَالْوَبَآءَ وَالْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ وَالسُّيُوْفَ الْمُخْتَلِفَةَ وَالشَّدَآئِدَ وَالْمِحَنَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ مِنْ بَلَدِنَا هَذَا خَاصَّةً وَمِنْ بَلْدَانِ الْمُسْلِمِيْنَ عَامَّةً اِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Artinya:

Ya Allah, hindarkanlah dari kami kekurangan pangan, cobaan hidup, wabah-wabah penyakit, perbuatan-perbuatan keji dan munkar, ancaman-ancaman yang beraneka ragam, beragam paceklik dan segala ujian, yang lahir maupun batin, dari negeri kami ini pada khususnya dan dari seluruh negeri kaum muslimin pada umumnya. Sesungguhnya, Engkau berkuasa atas segala sesuatu.

Terdapat juga doa tolak balak yang lebih ringkas. Jenis ini sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Tirmizi, Ibn Majah, dan Abu Daud dari Sahabat Usman bin Affan.

عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله الله عليه وسلم: من قال (بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم) ثلاث مرات لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح، و من قالها حين يصبح، ثلاث مرات، لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي

Dari Sahabat Usman bin 'Affan ra. Ia berkata, Aku mendengar Rasulullah bersabda: "Siapa yang mewiridkan "Bismillahilladzi la yadlurru ma'asmihi syaiun, fil ardli wa la fissamai, wa huwas sami'ul 'alim" (dengan menyebut nama Allah, yang dengan-Nya, tak ada satu pun yang membahayakan di bumi tidak pula di langit. Dialah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui), tiga kali, maka akan terhindar dari balak dan bencana hingga

subuh. Dan bila diucapkan tiga kali di waktu subuh, maka ia akan terhindar dari balak hingga sore hari."

Terdapat pula doa *tolak balak* yang redaksinya lebih luas dan di dalamnya disertakan penyebutan beragam sifat Allah sebagai wasilah dalam berdoa.

اللّٰهُمَّ بِحَقِّ الْفَاتِحَةِ وَسِرِّ الْفَاتِحَةِ يَا فَارِجَ الْهَمِّ وَيَاكَاشِفَ الْغَمِّ،
يَامَنْ لِعِبَادِهِ يَغْفِرُوَيَرْحَمُ، يَادَافِعَ الْبَلَاءِ يَا اَللّٰهُ، وَيَادَافِعَ الْبَلَاءِ
يَارَحْمٰنُ وَيَادَافِعَ الْبَلَاءِ يَارَحِيْمُ وَ اللَّهُ وَسَلَّمَ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ
عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Artinya:

Ya Allah, dengan kebenaran Al-Fatihah dan rahasia Al-Fatihah wahai Sang Pembedah kegelisahan, wahai Sang Penyingkap kebingungan, wahai Zat yang Mengampuni dan Mengasihi para hamba-Nya, wahai Sang Penolak Bala, Ya Allah Wahai Sang Penolak Bala, Ya Rahman, wahai Sang Penolak Bala, Ya Rahim. Salawat dan salam semoga selalu terlimpah untuk sebaik ciptaan, Muhammad, semua para keluarga dan sahabatnya. Maha suci Tuhanmu, Yang Memiliki Keperkasaan dari apa yang mereka katakan. Keselamatan semoga dilimpahkan kepada para rasul. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Selain doa di atas, orang Jawa juga menyusun doa *tolak balak* dengan versi dan kalimat berbahasa Jawa.

Allahumma inna nas'aluka slametanono sengkolo teko wetan, tinulak balik mengetan, rajah iman slamet. Ono sengkolo teko lor, tinulak balik mengalor, rajah iman slamet. Ono sengkolo teko kidul, tinulak balik mengidul, rajah iman slamet. Ono sengkolo teko kulon, tinulak balik mengulon, rajah iman slamet. Ono sengkolo teko duwur, tinulak balik menduwur,

rajah iman slamet. Ono sengkolo teko ngisor, tinulak balik mengisor, rajah iman slamet. Innallaha wa malaikatahu yusalluna 'alannibiyyi ya ayyuhalladzin amanu sallu alaihi wa sallimu taslima. Wa akhiru dakwana anilhamdu lillahi rabbil 'alamin.[85]

Ya Allah, aku memohon kepada-Mu selamatkan aku dari mara bahaya yang datang dari arah timur, tolaklah ke arah timur. Aku berharap keselamatan. Ada mara bahaya datang dari arah utara, tolaklah ke arah utara. Aku berharap keselamatan. Ada mara bahaya datang dari arah selatan, tolaklah ke arah selatan. Aku berharap keselamatan. Ada mara bahaya datang dari arah barat, tolaklah ke arah barat. Aku berharap keselamatan. Ada mara bahaya datang dari atas, tolaklah ke atas. Aku berharap keselamatan. Ada mara bahaya datang dari bawah, tolaklah ke bawah. Aku berharap keselamatan. Innallaha wa malaikatahu yusalluna 'alannibiyyi ya ayyuhalladzin amanu sallu alaihi wa sallimu taslima. Wa akhiru dakwana anilhamdu lillahi rabbil 'alamin.

Sunan Kaliga, sebagai penyebar Islam yang paham mengenai ceruk dunia rasa manusia Jawa, secara kreatif menyusun doa *tolak balak* dalam bentuk tembang. Doa tersebut dikenal dengan nama *Kidung Rumeksa Ing Weng*. Teksnya sebagaimana berikut ini.

Ana kidung rumeksa ing wengi
Teguh hayu luputa ing lara
Luputa bilahi kabeh
Jim setan datan purun
Paneluhan tan ana wani
Miwah panggawe ala
Gunaning wong luput
Geni atemahan tirta

85 Bandingkan misalnya dengan Capt. R.S. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. 155.

Maling adoh tan ana ngarah ing mami
Guna duduk pan sirna.

Ada kidung menjagai malam
Penyebab kuat terhindar dari segala kesakitan
Terhindar dari segala petaka
Jin dan setan pun tak mau
Segala jenis teluh tak berani
Apalagi perbuatan jahat
Guna-guna dari orang tersingkir
Api menjadi air
Pencuri pun menjauh dariku
Segala bahaya akan lenyap.

Kidung *Rumeksa ing Wengi* ini disusun dalam sastra macapat yang ditulis dalam metrum *dhandhanggula*. Kidung ini menghadirkan makna yang ditransformasikan dari firman Allah yang ada pada surah Al-Falaq. Secara aksiologis, kidung ini merupakan teknik membangun konsentrasi dan kekuatan pikiran. Rangkaian kata-kata yang tersusun rapi dalam sebuah doa, hakikatnya adalah medan spiritual dan menjadi sumbu di mana perhatian dan fokus bertemu dengan kesadaran dan niat. Kondisi ini akan membangkitkan dan membentuk kekuatan pikiran. Merujuk analisis Michael Talbot, Chodjim menjelaskan bahwa kekuatan pikiran mampu menghasilkan sebuah medan biogravitasi (gravitasi makhluk hidup). Medan biogravitasi dapat berinteraksi dan mengubah medan gravitasi yang mengendalikan materi. Dalam konteks kidung di atas, ia dapat menjadi kekuatan penolak bala atas kejahatan yang terjadi di waktu malam: kejahatan lahir seperti pencurian atau perampokan, maupun kejahatan gaib, seperti sihir, teluh, santet, dan yang lain. [86]

Di masa lalu, kidung ini difungsikan untuk berbagai kebutuhan praktis. Misalnya mengusir hama tikus. Caranya dimulai dengan

86 Bandingkan misalnya dengan Achmad Chodjim, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga* (Jakarta: Serambi, 2003).

berpuasa 24 jam, makan sahur dan buka dilakukan pada tengah malam, lalu kidung *Rumeksa ing Wengi* dibaca sambil mengelilingi pematang sawah atau ladang. Atas berkah Tuhan, tikus tidak datang ke area sawah tersebut. Akibat yang terjadi bukan tikus mati, melainkan sekadar tidak datang di area persawahan. Karena doa ini hakikatnya bukan untuk merusak, tetapi menjaga harmoni alam. Sebagai doa, kidung *Rumeksa ing Wengi* bukanlah sihir atau mantra negatif, melainkan doa yang memiliki kesakralan dan kesucian.

Secara substansial, kidung *Rumeksa ing Wengi* merupakan model dakwah Sunan Kalijaga, yang lebih fokus pada isi yaitu keyakinan yang kuat pada Allah ketimbang hal-hal yang bersifat formalitas, tekstualis, dan laku. Keyakinan dalam beragama jauh lebih utama ketimbang hafalan atas doa-doa yang itu sendiri, dan karena orang Jawa pada era itu tidak mudah mengucapkan apalagi memahami bahasa Arab.

Keempat, doa *umur*. Substansi doa umur adalah permohonan agar Allah memberikan umur panjang dan kesentosaan hidup. Seperti pada kasus doa-doa yang lain, pada bagian ini dalam kedua manuskrip juga tidak disertakan teks doanya. Permohonan panjang umur telah menjadi kelaziman diamalkan umat Islam dan ceruk teladannya ada pada amaliah Rasulullah. Imam al-Bukhari, misalnya, meriwayatkan dari Sahabat Anas bin Malik bahwa Rasulullah pernah mendatangi ibunya, Ummu Sulaim. Ketika itu Ummu Sulaim mengatakan bahwa Anas siap menjadi pelayan Rasulullah . Lalu Rasulullah mendoakannya agar diberkahi dan dimudahkan dalam urusan dunia dan akhirat.

اللَّهُمَّ ارْزُقْهُ مَالًا، وَوَلَدًا، وَبَارِكْ لَهُ[87]

Ya Allah, tambahkanlah rizki padanya berupa harta dan anak serta berkahilah dia dengan nikmat tersebut.

Dalam riwayat lain, masih terkait dengan kasus Sahabat Anas, disebutkan bahwa Rasulullah mendoakan Sahabatnya ini agar Allah

87 Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* hadis nomor 1982 dan Imam Muslim, *Sahih al-Muslim* hadis nomor 660.

menganugerahinya harta dan anak serta memberkahi segala hal yang telah dianugerahkannya.

اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ ، وَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتَهُ[88]

Ya Allah, perbanyaklah harta dan anaknya, serta berkahilah apa yang engkau karuniakan padanya.

Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani,[89] hadis di atas memuat pengertian mengenai kebolehan seseorang berdoa agar dianugerahi harta yang melimpah dan keturunan yang banyak. Dan hal semacam ini, tentu tidak menafikan kebaikan di akhirat. Adapun doa yang berkaitan dengan permohonan panjang umur ceruk kasusnya terdapat pada hadis yang diriwayatkan 'Abdurrahman bin Abi Bakroh. Diceritakan bahwa ada seseorang bertanya kepada Rasulullah perihal orang yang yang disebut baik.

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ « مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ ». قَالَ فَأَيُّ النَّاسِ شَرٌّ قَالَ « مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ »[90]

"Wahai Rasulullah, manusia mana yang dikatakan baik?" Rasulullah lalu menjawab, "Orang yang panjang umurnya dan baik amalnya." "Lalu manusia mana yang dikatakan jelek?" tanya laki-laki tadi. Rasulullah menjawab, "Orang yang panjang umurnya tapi jelek amalnya."

Pengertian "baik amalnya" dalam hadis di atas menunjuk pada orang yang pada setiap aktivitasnya secara ikhlas diarahkan kepada Allah sesuai dengan sunnah Rasul. Dengan kata lain, yang dimaksud adalah seseorang yang mampu mendayagunakan hidupnya untuk kebajikan dan ketaatan pada Tuhan serta bermanfaat bagi kehidupan. Dan itulah konteks hakiki permohonan umur panjang.

---

88 Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* hadis nomor 6334 dan Imam Muslim, *Sahih Muslim,* hadis nomor 2480.

89 Lihat dalam Ibn Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari,* juz 4. hlm. 229.

90 Lihat Imam Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi,* hadis nomor. 2330.

Pada sisi lain, permohoan umur panjang juga perlu dipahami sebagai bentuk usaha dalam memperbaiki diri dan situasi. Doa ini tidak berarti bertentangan dengan ketentuan Allah dalam *lauh al-mahfuzh* di mana garis umur, rezeki dan jodoh telah terpatri. Tetapi ia juga merupakan bagian mekanisme takdir Allah menuju situasi yang lebih baik. Dalam konteks rekonstruksi, doa ini merupakan pintu menuju perbaikan kehidupan sosial, spiritual, maupun psikologis. Rasulullah Sulaiman telah memberikan teladan mengenai soal ini. Sebagaimana direkam dalam Q.S. Shad: 38, ia berdoa terkait dengan urusan dunia, tetapi dibuka dengan permohonan ampunan.

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ[91]

Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugerahkanlah padaku kerajaan yang tidak dimiliki oleh seorang jua pun setelahku. Sesungguhnya Engkau yang Maha Pemberi.

Kisah Nabi Sulaiman ini menjadi prinsip penting dalam Islam bahwa sebaik-baik doa dalam urusan dunia, sepatutnya dirangkaikan dengan permohonan ampunan. Sebab, urusan dunia akan menjadi baik dan bermanfaat bila Allah memberikan ampunan dan perkenanan. Ampunan menjadi satu hal penting dari seluruh urusan manusia di dunia. Dan segala urusan dunia dan akhirat, arasnya adalah ampunan Tuhan.

Kelima, *doa bumi*. Manusia hidup dari dan di bumi. Sebagian besar kehidupan manusia dilayani oleh bumi dan mengutip banyak manfaat darinya. Oleh karena itu, nasib dan masa depan bumi mesti dijaga dengan baik demi keberlangsungan kehidupan. Dalam dua manuskrip yang diacu ini tidak secara eksplisit mengutip redaksi doa bumi. Mengacu pada namanya, yang dimaksud dengan doa bumi adalah permohonan pada Tuhan agar Ia berkenan merawat bumi dari

91 QS. Shad: 38.

kerusakan dan kehancuran, sehingga menjadi jalan keberlangsungan kehidupan manusia.

Terdapat berbagai doa yang dilisankan terkait dengan doa bumi. Biasanya dibaca dalam acara *sedekah bumi,* suatu acara yang mengekspresikan rasa terima kasih kepada Allah yang melalui bumi telah menganugerahi kehidupan dan kenikmatan. Diantaranya adalah sebagai berikut:

> Allahumma asmoro bumi, Dhanyang kambina sang bethara ratu, sang Dhanyang kene, hojo konhen uruk sudi agawe, marang anak putune Adam, Suleman, lamun sira angganggu, nganti sira tak krawut, birahmatika ya arhamarrahimin.
>
> *Ya Allah, zat yang menyembunyikan sesuatu di bumi. Danyang-danyang ratu di (kampung) ini, kamu jangan sekali-kali membuat keburukan pada keturunan Nabi Adam dan Sulaiman. Jika kamu melakukannya, aku terkam atas rahmat-Mu, wahai Zat Pengasih kepada para kekasih.*
>
> Selanjutnya dilengkapi doa-doa yang lain, sebagaimana berikut ini.
>
> اَللهم اِنْ كَانَ رِزْقُنَا فِى السَّمَاءِ فَاَنْزِلْهُ وَاِنْ كَانَ فِى اْلاَرْضِ فَاَخْرِجْهُ وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَيَسِّرْهُ وَاِنْ كَانَ حَرَامًا فَطَهِّرْهُ وَاِنْ كَانَ بَعِيْدًا فَقَرِّبْهُ بِحَقِّ ضُحَائِكَ وَبَهَائِكَ وَجَمَالِكَ وَقُوَّتِكَ وَقُدْرَتِكَ آتَيْنَا مَاآتَيْتَ مِنْ عِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ
>
> *Ya Allah, andai rezeki kami masih berada di langit, maka turunkanlah. Andai masih berada di dalam bumi, maka keluarkanlah. Andai masi sulit, maka mudahkanlah. Andai masih haram, maka sucikanlah. Andai masih jauh, maka dekatkanlah. Berkat waktu dhuha-Mu, keelokan-Mu, keindahan-Mu, kekuatan-Mu dan kekuasaan-Mu limpahkanlah kepada kami segala yang telah Engkau limpahkan kepada para hamba-Mu yang Saleh.*

اَللهم اجْعَلْ قَرْيَتَنَا هٰذِهِ قَرْيَةً طَيِّبَةً، رَاحِيَةً مَرْخِيَّةً رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، اٰمِنَةً مُطْمَئِنَّةً تَجْرِىْ فِيْهَا أَحْكَامُكَ وَسُنَّةُ رَسُوْلِكَ، يَا حَيُّ يَاقَيُّوْمُ يَا إِلٰهَنَا وَ إِلٰهَ كُلِّ شَيْئٍ، هٰذَا حَالُنَا يَا اَللّٰهُ لَا يَخْفٰى عَلَيْكَ. اَللهم اجْعَلْ هٰذِهِ قَرْيَةً اٰمِنَةً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.

Ya Allah, jadikanlah desa kami, desa ini yang baik, menyenangkan, memuaskan lagi diridlai, aman dan tenang, berlaku hukum-hukum-Mu dan sunnah Rasul-Mu. Wahai Zat yang Maha hidup, Zat yang Berdiri sendiri, Ya Tuhan kami dan Tuhan segala sesuatu, inilah keadaan kami ya Allah, tiada kesamaran bagi-Mu. Ya Allah jadikanlah desa kami ini, desa yang aman, berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman kepada Allah dan hari akhir di antara mereka.

اللهم ادْفَعْ عَنَّا الْغَلَاءَ وَالْبَلَاءَ وَالْوَبَاءَ وَالْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ وَالْبَغْيَ وَالزَّلَازِلَ وَالسُّيُوْفَ وَالشَّدَائِدَ وَالْفِتَنَ وَالْمِحَنَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ مِنْ قَرْيَتِنَا هٰذِهِ خَاصَةً وَمِنْ بُلْدَانِ الْمُسْلِمِيْنَ عَامَّةً إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْئٍ قَدِيْرٌ. رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ

Ya Allah, jauhkanlah kami dari kemahalan harga, segala bencana, penyakit menular perbuatan keji, kemungkaran, perbuatan melanggar hak manusia, gempa bumi, peperangan, penindasan, fitnah dan peletusan gunung api, baik yang tampak maupun yang tersembunyi dari desa kami khususnya, dan negeri-negeri kaum Muslim pada umumnya. Sungguh engkau Mahakuasa atas segala sesuatu. Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak

mengampuni kami dan memberi rahmat pada kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi.

Keenam, doa *turun sih*. Istilah doa turun sih merupakan istilah yang dikreasikan oleh masyarakat Islam Jawa. Doa ini merupakan doa yang dibaca pada saat seseorang menghadapi kesulitan yang luar biasa disebabkan dirinya sedang diuji Allah atau bahkan karena sebab murka-Nya. Isi doa ini adalah memohon kepada Allah dengan berwasilah nama rahman dan rahim-Nya agar Ia berkenan memberikan kemudahan dalam segala urusan dan melapangkan segala kesulitan serta didekatkan pada kesuksesan cita-cita. Berikut ini doanya.

> Allahumma turunsih ya Allah, Ya Allah, ya Allah, turunsih ya rahmanu,ya rahmanu,ya rahmanu, turunsih ya rahimu, ya rahimu, ya rahimu,turunsih ghafurullahu lana walahum biramatika ya arhamarrahimin.

Doa ini biasanya dibaca usai salat fardlu sebanyak tujuh kali serta dibaca secara terus menerus sebagai wirid harian.

Selain doa-doa yang dipanjatkan di atas, dalam kedua manuskrip Primbon dikemukakan keragaman acara *slametan* atau *sedekahan* ketika menghadapi peristiwa alam gempa bumi. Nama-nama jenis nasi dan bubur yang dibuat dalam acara slametan, yaitu nasi uduk atau nasi gurih, nasi galang, bubur merah, nasi galung, nasi tumpeng, nasih megana, nasi liwet, dan nasi kuning atau nasi punar. Di dalam keragaman jenis nasi ini menyimpan beragam makna dan beragam pula pesan yang ingin disampaikan. Ia sebagai wadah yang diisi dengan pesan-pesan sosial, kebudayaan, dan keagamaan. Kita bisa melihatnya dari aspek sejarah dan tradisi yang dibangun serta hidup di masyarakat Jawa.

Pertama, *nasi megono.* Secara historis nasi jenis ini merupakan makanan khas dari daerah pantura Jawa Tengah bagian barat. Nasi jenis ini mudah ditemukan di daerah Pekalongan, Batang, dan Pemalang. Bentuknya terdiri dari nasi yang di atasnya ditaburi cacahan nangka muda yang telah dicampur dengan parutan kelapa serta bumbu-bumbu lain seperti sambal. Nasi megono biasa dihidangkan

dengan lauk *mendoan*, yaitu tempe tipis yang digoreng serta dibaluti tepung. Nama *megono* berasal dari kata *mergo* artinya *sebab* dan *ono* artinya *ada.* Pesan yang ingin disampaikan dari nama ini bahwa segala peristiwa yang terjadi dalam kehidupan dan alam semesta ini pasti ada sebab musababnya. Dan sebab pertama dari seluruh kejadian dan peristiwa adalah Tuhan yang Maha Kuasa.

Kedua, *nasi uduk*. Nasi jenis ini merupakan jenis makanan yang dibuat dengan bahan dasar nasi putih, lalu diaron dan dikukus dengan santan kelapa serta dibumbui dengan pala, kayu manis, jahe, daun serai, dan merica. Nasi uduk biasanya dihidangkan dengan emping goreng, tahu goreng, telur dadar atau telur goreng yang diiris-iris kecil, abon, kering tempe, bawang goreng, ayam goreng, mentimun, dan sambal yang terbuat dari kacang. Diperkirakan, nasi uduk sudah ada di Indonesia sejak abad ke-14 M. Diduga ia berasal berasal dari tanah Melayu. Ketika para penduduk Melayu merantau ke pulau Jawa, tradisi membuat nasi uduk ini juga mereka bawa ke perantauan. Nasi uduk ini juga mempunyai kemiripan dengan nasi lemak yang merupakan makanan khas di Malaysia. Ada juga yang berpandangan bahwa nasi uduk berasal dari Sunda. Kata *uduk* berakar dari bahasa Sunda yang artinya bersatu atau bercampur. Nama ini diacukan pada karakter nasi uduk yang dicampur dengan menu-menu yang lain.

Ketiga, *nasi tumpeng*. Ia merupakan jenis nasi yang bahan dasarnya adalah nasi kuning, atau nasi putih atau nasi uduk. Dibentuk dengan model kerucut. Di tengah atau di pinggirnya dihiasi dengan sayuran dan beragam lauk-pauk. Biasanya dibuat untuk acara selamatan, syukuran, dan kejadian-kejadian penting lain. Secara filosofis nasi tumpeng berkaitan erat dengan kondisi geografis Indonesia, terutama pulau Jawa, yang dipenuhi dengan jajaran gunung api.

Tumpeng berasal dari tradisi purba masyarakat Indonesia yang memuliakan gunung sebagai tempat bersemayam para hyang, atau arwah leluhur (nenek moyang). Setelah masyarakat Jawa menganut dan dipengaruhi oleh kebudayaan Hindu, nasi yang dicetak berbentuk kerucut dimaksudkan untuk meniru bentuk gunung suci Mahameru,

tempat bersemayam dewa-dewi.[92] Setelah Islam masuk dan menyebar di Nusantara, tradisi tumpeng diadopsi dan dikaitkan dengan filosofi Islam dan dipakai simbol di mana makna-makna dan pesan moral dikemukakan. Muncul kemudian penjelasan bahwa tumpeng merupakan akronim dalam bahasa Jawa: *yen metu kudu sing mempeng.* Artinya: bila keluar harus dengan sungguh-sungguh. Berkaitan dengan nasi tumpeng ini juga ada satu unit makanan yang sama yang diberi nama nasi *buceng* dengan bahan dasar beras ketan. Ia merupakan akronim Jawa: *yen mlebu kudu sing kenceng.* Artinya: bila masuk harus dengan sungguh-sungguh.

Lauk-pauknya pada nasi tumpeng berjumlah 7 macam. Angka 7 dalam bahasa Jawa adalah *pitu*, maksudnya *Pitulungan* (pertolongan). Tiga kalimat akronim di atas merupakan isyarat doa yang termaktub dalam surah al-Isra' [17] : 80.

وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ
لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا

Dan katakanlah: "Tuhanku, masukkanlah aku dengan cara masuk yang benar dan keluarkanlah aku dengan cara keluar yang benar, dan anugerahkanlah kepadaku dari-Mu kekuasaan yang menolong".

Menurut beberapa ahli tafsir, ayat di atas merupakan doa yang dibaca Rasulullah Muhammad saw. ketika akan hijrah keluar dari kota Mekah menuju kota Madinah. Dan atas permohonan itu, Rasulullah memperoleh pertolongan dari Allah di kota Madinah. Peristiwa sejarah tersebut yang direkam dalam Al-Qur'an kemudian diacu sebagai nilai-nilai yang ditanamkan dalam tumpeng. Ia diciptakan sebagai media simbol di mana manusia Jawa memohon pertolongan kepada Tuhan

92 Lihat misalnya http://dapurhana.com/arti-dan-makna-nasi-tumpeng-filosofi-pengertian/ Lihat juga dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Tumpeng. Diakses pada 12 Agustus 2017.

agar mereka memperoleh kebaikan dan terhindar dari keburukan, serta memperoleh kemuliaan atas pertolongan-Nya.[93]

Keempat, nasi kuning. Nasi jenis ini terbuat dari beras yang dimasak bersama dengan kunyit serta santan dan rempah-rempah. Ditambahkan pula bumbu-bumbu dan santan. Nasi kuning memiliki rasa yang lebih gurih daripada nasi putih. Nasi kuning adalah salah satu variasi dari nasi putih yang sering digunakan sebagai tumpeng. Nasi kuning biasa disajikan dengan bermacam lauk-pauk khas Indonesia. Dalam tradisi Jawa, warna nasi kuning melambangkan emas yang bermakna kekayaan, kemakmuran, serta moral yang luhur. Dalam tradisi Bali, warna kuning merupakan salah satu dari empat warna keramat, di samping putih, merah, dan hitam. Nasi kuning di Bali sering dijadikan sajian pada upacara kuningan.[94] Oleh karena itu, nasi kuning sering disajikan pada peristiwa syukuran dan peristiwa-peristiwa yang menyenangkan, seperti kelahiran, pernikahan, tunangan, dan yang lain.

Kelima, *Jenang Abang* (bubur merah) dan *Jenang Putih* (bubur putih). Bubur putih merupakan bubur yang berwarna putih yang terbuat dari beras dan diberi sedikit garam. Bubur putih ini dimaksudkan sebagai penghormatan dan harapan seseorang yang ditujukan kepada orangtua atau leluhurnya agar diberi doa restu dan mendapatkan keselamatan. Bubur putih juga merupakan simbol yang dimaknai sebagai sperma atau darah putih. Adapun bubur merah terbuat dari beras dengan dibumbui sedikit garam dan dicampur dengan gula Jawa, sehingga berwarna merah. Ia dimaksudkan sebagai penghormatan dan permohonan kepada orangtua agar diberi doa dan restu sehingga selalu mendapatkan keselamatan. Bubur merah merupakan simbol dari bibit yang berasal dari ibu yaitu darah merah.

---

93 Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian,* vol 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 529-530.

94 Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Nasi_kuning. Diakses pada 21 Agustus 2017. Lihat juga Muhammad Sholikin, *Ritual dan Tradisi Jawa* (Jakarta: PT. Suka Buku, 2010), hlm. 49.

Dengan kata lain, bubur merah dan bubur putih merupakan simbol mengenai kehidupan manusia yang tercipta dari air kehidupan kedua orangtuanya, yaitu bersatunya sperma yang disimbolkan darah putih dan sel darah merah dari sang ibu. Maksud dari hidangan ini adalah kesadaran setiap orang untuk menghormati kedua orangtuanya yang menjadi sarana di mana kita bisa berada dalam kehidupan dunia.[95]

Keragaman jenis dan bentuk nasi di atas merupakan simbol-simbol yang dipakai oleh manusia Jawa dalam rangka menanamkan nilai-nilai dan sekaligus menyampaian pesan-pesan yang berkaitan dengan kesadaran manusia dalam meniti kehidupan. Dalam masyarakat Jawa, beragam jenis lauk pauk dan jenis nasi merupakan bagian penting dalam melengkapi dari totalitas hidangan yang disajikan di setiap upacara. Beragam makanan tersebut merupakan *sesaji* atau *sajen.* Ia merupakan lambang dari ungkapan rasa syukur kepada Tuhan yang telah memberikan rahmat dan kehidupan.[96]

Selain berkaitan dengan peristiwa alam, gempa bumi, pada setiap momen dan peristiwa, manusia Jawa juga menyelenggarakan upacara sedekahan. Konteks sedekahan yang pada mulanya bernama *sesaji* oleh para wali penyebar Islam kemudian diberikan nilai-nilai Islam dan diubah namanya menjadi *sedekahan* atau *slametan* yang di dalamnya disertai doa permohonan kepada Tuhan. *Sedekahan* yang bersifat periodik diacukan pada bulan dengan segala macam momen yang maknanya ditanamkan di dalamnya.[97] Pada hari pertama di bulan Sura diselenggarakan Gerebek Besar sebagai perayaan tahun baru Jawa. Doa yang dilisankan adalah doa Slamet. Masih di bulan yang sama, pada hari yang kesepuluh acara Suran, sebagai bentuk penghormatan kepada Nabi Muhammad, para Sahabatnya, serta kedua cucunya: Hasan Husen yang gugur dalam perang di Karbala pada tahun 680 M. Doa yang dilisankan adalah doa slamet.

---

95 Wahyana Giri MC, *Sajen & Ritual Orang Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 30-32.

96 *Ibid.,* hlm. 25-26.

97 Bandingkan dengan Capt. R.P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, hlm. 158.

Pada setiap hari Rabu di bula Safar diselenggarakan acara Saparan dalam rangka menghormati Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Doa yang dilisankan adalah doa slamet. Masih pada bulan yang sama, pada hari Rabu Kliwon diselenggarakan acara *dino wekasan,* yaitu hari Rabu terakhir di bulan Sapar. Acara ini juga dalam rangka menghormati Nabi dan para Sahabatnya. Doa yang dilisankan adalah *doa slamet.*

Pada bulan Rabiul Awal, di hari ke 12 diselenggarakan acara *muludan,* yaitu memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad saw dan para Sahabatnya. Upacara serupa juga dilakukan pada bulan berikutnya, yaitu bulan Rabiul Akhir dan Jumadil Awal. Doa yang dipanjatkan adalah *doa Slamet*.

Manusia hidup tidak bisa lepas dari simbol. Sistem komunikasi dalam bentuk bahasa, hakikatnya juga memanfaatkan simbol, baik bahasa tersebut dalam bentuk isyarat, lisan, maupun tulisan. Dalam kebudayaan masyarakat Jawa, simbol-simbol sengaja diciptakan dalam rangka memberikan makna-makna tertentu sebagai sarana mengingatkan tentang nilai dan kearifan hidup. Makna dan simbol, keduanya merupakan sesuatu yang diciptakan dalam rangka menyusun pengetahuan, pandangan dan konsep tentang hidup.

Diciptakannya berbagai aturan dan menu makanan dalam berbagai upacara dan ritus di masyarakat Jawa tidak bisa dilepaskan dari kedua hal di atas. Pada keduanya tersebut terdapat nilai-nilai dan simbol Islam serta digunakan untuk merekonstruksi ingatan sejarah yang pernah terjadi dalam Islam. Berbagai penyelenggaraan upacara doa dan slametan berkaitan dengan peristiwa gempa yang dipaparkan dalam manuskrip-manuskrip di atas memberikan gambaran tentang nilai dan simbol Islam tersebut.[98]

Simbol dan makna tersebut diciptakan dalam upacara *sedekahan* dan *slamatan* adalah sebagai kesadaran bahwa dalam rutinitas sehari-hari semua kehendak, semua tindakan, semua yang ada haruslah diarahkan dan diabdikan pada Sang Maha Wujud, yaitu Allah. Simbol-simbol dalam berbagai ritual di atas, merupakan salah satu ekspresi dan

98 Wahyana Giri MC, *Sajen & Ritual Orang Jawa,* hlm. 19 dan 22.

pengejawantahan dari penghayatan dan pemahaman orang Jawa tentang realitas yang tak terjangkau oleh akal pikiran. Dengan cara itulah, Zat yang tak terjangkaukan oleh akal pikiran tersebut menjadi yang sangat dekat, dan hakikatnya memang sungguh dekat, bahkan lebih dekat dari urat nadi manusia. Melalui simbol-simbol ritual tersebut, tercipta rasa bahwa Allah selalu hadir dan selalu terlibat serta menyatu dalam setiap gerak hidup dan napas dirinya. Ritual tersebut dipahami sebagai perwujudan maksud bahwa sebagai manusia, dirinya merupakan *tajalli*, atau juga sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari Tuhan.[99][]

---

99 Muhammad Sholikin, *Ritual dan Tradisi Jawa* (Jakarta: PT. Suka Buku, 2010), hlm. 49.

BAB V
NALAR TEO-EKO-ANTROPOSENTRIS NARASI BENCANA ALAM DALAM MANUSKRIP-MANUSKRIP KEAGAMAAN DI JAWA

Di dalam manuskrip-manuskrip yang beredar di Jawa, peristiwa bencana alam yang banyak direkam adalah peristiwa gempa bumi. Patut diduga bahwa peristiwa alam ini secara nyata telah melahirkan peristiwa [bencana] susulan yang menjadikan hal-hal buruk lain menimpa kehidupan umat manusia, seperti tsunami dan tanah longsor.

Di sepanjang sejarah umat Islam, peristiwa gempa bumi telah ditulis dan dikaji dalam berbagai karya ulama. Beberapa kajian itu mempunyai fokus dan pendekatan yang beragam: ada pendekatan fisika dan geologi, pendekatan sejarah, dan pendekatan teologis. Terkait dengan pendekatan geologis bisa dilihat misalnya pada usaha Jabir bin Hayyan (w. 200 H/815 M) dalam kitabnya berjudul *Ikhrāj Mā fi al-Quwwah ilā al-Fi'l*. Dalam karyanya ini ia membahas berbagai fenomena alam seperti angin, air, petir, dan gempa. Terkait peristiwa gempa bumi, ia mengkajinya dalam perspektif geologis. Ia mengemukakan konstruksi besar gempa dan beragam penyebabnya. Misalnya, ia mengemukakan bahwa gempa terjadi karena adanya tekanan yang kuat gas udara dari perut bumi dan tekanan gas itu tidak bisa keluar. Bila tekanan itu menumpuk terus menerus akan saling memadat dan bertambah panas, lalu ia akan memaksa.

Hal serupa ditemukan dalam karya Hunain bin Ishaq (w. 260 H/874 M), berjudul *Jawāmi' li Kitāb Aristhu Thalis fi al-A'sar al-'Uluwiyyah*. Buku ini merupakan ringkasan atas teori Aristoteles tentang gempa. Dalam karyanya ini, Hunain menjelaskan peristiwa gempa dan penyebab-penyebabnya. Ensiklopedia Ikhwan ash-Shafa (abad 4 H/10 M) berjudul *Rasā'il Ikhwān aṣ-Ṣafa wa Khullan al-Wafā* di dalamnya juga terdapat pembahasan khusus mengenai gempa, berjudul "al-Atsar al-'Uluwiyyah". Mirip yang dilakukan Hunain dalam karya ini peristiwa gempa dijelaskan dalam konteks kajian geologi dan fisika.

Penjelasan-penjelasan serupa dikemukakan Zakaria bin Muhammad al-Qazwaini (w. 682 H/1283 M) dalam *Ajā'ib al-Makhluqāt wa Gharā'ib al-Maujūdāt*. Ia menjelaskan tentang sebab-sebab geologis terjadinya gempa bumi. Ibn Sina (w. 428 H/1036 M) dalam sub topik di *Asy-Syifa'* juga membahas masalah gempa. Tetapi Ibnu Sina lebih maju. Selain mendeskripsikan peristiwa gempa, ia juga menjelaskan upaya mengatasi dampak dari terjadinya gempa bumi. Di antaranya, ia menyarankan agar manusia membuat galian sumur di tanah agar tekanan gas itu menurun, dengan demikian getaran akibat gempa bumi itu akan berkurang.

Kedua, kajian yang fokusnya pada konteks sejarah gempa bumi. Pada sisi ini terlihat misalnya pada usaha yang dilakukan Ali bin al-Husain al-Mas'udi (w. 346 H H/957 M) dalam *Muruj az-Dzahab wa Ma'ādin al-Jauhar.* Dalam kitabnya ini, Al-Mas'udi menjelaskan secara lengkap bencana gempa dan letusan gunung yang terjadi pada tahun 344 H/956 M, terkait durasi waktunya, hentakan gelombang gempa, pusat gempa, dan akibat yang ditimbulkannya. Ia menguraikan bahwa ketika itu gempa munculnya dari 'surfaktan' di negeri China hingga mencapai Farghan dan Khurasan. Ia juga mencatat efeknya yang luar biasa dahsyat dan mengerikan: rumah-rumah porak-poranda, letusannya menyebabkan terbentuknya sebuah kawah air hitam yang membusuk dan memunculkan banyak debu.

Adapun kajian yang fokusnya pada konteks teologis ditemukan misalnya pada karya Jalaludin as-Suyuthi (w. 911 H/1505 M), *Kasyf aṣ-Ṣalshalah 'an Washf az-Zilzalah*. Dalam karyanya ini Jalaludin

as-Suyuthi mengemukakan hadis-hadis dan beragam riwayat yang berkaitan dengan peristiwa gempa dan peristiwa-peristiwa gempa yang pernah terjadi sejak zaman Nabi Adam sampa Rasulullah صلى الله عليه وسلم Muhammad saw, dan hingga era kekhalifahan yang empat. As-Suyuthi juga menguraikan secara berurutan tahun-tahun peristiwa gempa yang pernah terjadi sampai tahun 905 H/1500 M.[1]

Di luar dari konteks pembahasan yang dilakukan ulama masa lalu, pada bagian ini dikemukakan perihal pandangan dunia manusia Jawa di masa lalu dalam memahami peristiwa gempa bumi sebagaimana terekam dalam manuskrip-manuskrip keagamaan yang berkembang di Jawa. Jawa dipilih dalam kajian ini, sebagaimana telah dikemukakan pada bab sebelumnya, karena merupakan salah satu wilayah di nusantara yang rawan bencana alam, khususnya gempa bumi. Pandangan dunia manusia Jawa di sini dimaksudkan sebagai kesadaran asasi yang menjadi fundamen mereka di dalam memahami hidup dan menjalani kehidupan.

A. Manusia Jawa, Konsep Ramalan, dan Tafsir Teologis Bencana Alam

Dalam epistemologi Islam, wujud material, seperti bumi, langit, dan semesta alam secara keseluruhan tidak semata-mata dipahami dalam konteks wujud material, melainkan juga dalam konteks konseptual. Diyakini bahwa wujud material yang ada pada mulanya telah ada

---

1 Selain tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas, banyak ulama lain yang konsern pada masalah gempa bumi. Di antaranya Al-Hasan bin Bahlul (abad 4/10) dalam *Ma Jama'a min Dala'il al-Atsar al-'Uluwiyyah 'ala Ra'y al-Falasifah ath-Thabi'iyyin*;Ibn 'Asakir (w. 571/1336) dalam "az-Zalazil"—kitab ini tidak ditemukan fisiknya tetapi oleh as-Suyuthi dikutip dalam karyanya *Kasyf ash-Shalshalah 'an Washf az-Zilzalah*; Al-Idrisy (w. 560/1166) dalam *Nuzhah al-Musytaq fi Ikhtiraq al-Afaq*;Muhammad bin Abi Thalib ad-Dimasyqy (w. 7373/1336) dalam *Nukhbah ad-Dahr fi 'Aja'ib al-Barr wa al-Bahr*; Ibn Khaldun (w. 808/1405) dalam *al-Muqaddimah*. Kajian tentang gempa juga terdapat dalam beberapa teks sejarah dan bibliografi, di antaranya *al-Muntazham fi Tarikh al-Muluk wa al-Umam* karya Ibn al-Jauzy (w. 597/1200), *Syadzarat adz-Dzahab fi Akhbar man Dzahab* karya Ibn al-'Imad (w. 1089/1678), *Husn al-Muhadharah fi Tarikh Mishra wa al-Qahirah* karya Jalaludin as-Suyuthi (w. 911/1505), *ar-Raudhatain fi Akhbar ad-Daulatain* karya al-Maqdisy, dan *Mufakahah al-Khullan fi Hawadits az-Zaman* karya Ibn Thulun.

sebelumnya dalam wujud ide Tuhan dalam bentuk tablet besar yang disebut *lauh al-mahfudz* di zaman azali. Pemahaman yang demikian ini menjadi dasar pemahaman teologis bahwa peristiwa alam, seperti gempa bumi, angin lesus, tsunami, dan yang lain, juga telah ada dalam wujud konseptual yang dirumuskan Tuhan. Terkait dengan peristiwa, aktivitas, dan perbuatan, dengan sebab-sebab yang menyertainya telah ada rumusan konseptualnya. Dengan demikian peristiwa-peristiwa alam merupakan bagian dari peristiwa material yang keberadaannya secara konseptual tidak bisa dipisahkan dari titah Tuhan. Cara pandang konseptual yang demikian ini kemudian melahirkan diskursus teologis dalam dunia Islam.

Terkait dengan hubungan Tuhan dan manusia serta kebebasannya dalam bertindak dan merespon atas peristiwa alam dan material, dalam sejarah teologi Islam klasik telah berkembang dua aliran yang menjadi arus besar, yaitu aliran Jabariah dan aliran Qadariah. Aliran Jabariah berpendapat bahwa manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam menentukan kehendak dan perbuatannya. Manusia melakukan aktivitasnya dalam keadaan terpaksa. Paham ini lahir pertama kali dari gagasan al-Ja'd Ibn Dirham kemudian disiarkan dan dipromosikan oleh al-Jahm bin Safwan (w. 127 H/745 M). Sebagaimana disitir al-Syahrastani (474-548 H/1076-1153 M), al-Jahm bin Safwan mengatakan bahwa manusia tidak mampu melakukan sesuatu, sebaliknya di dalam segala aktivitasnya, ia dalam situasi keterpaksaan. Oleh karena itu, manusia tidak mempunyai kemampuan, kehendak dan kebebasan. Pahala, siksa dan kewajiban merupakan keterpaksaan seperti semua perbuatan.[2] bagi Jabariah, perbuatan manusia terjadi hanya dengan *qudrat* dan *iradat* Tuhan. Manusia tak lebih sebagai wadah bagi segala apa yang dikehendaki-Nya.

Pemahaman yang sebaliknya dikembangkan aliran Qadariah. Aliran ini memberikan penekanan pada kebebasan dan kekuatan manusia atas segala perbuatannya. Aliran Qadariah berpendapat bahwa

---

2 Selengkapnya, lihat Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dar al-Fikr, 1967).

manusia mempunyai kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya. Ma'bad al-Juhani (w. 80 H/699 M), tokoh utama dalam aliran ini, menekankan bahwa manusia bebas dalam gerak dan perbuatannya. Manusia mempunyai kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya. Ini berarti bahwa manusialah yang menentukan arah dan gerak perbuatannya dalam hidup, tanpa campur tangan Tuhan. Ghailan al-Dimasyqi (w. 105 H/722 M), tokoh kedua dalam aliran Qadariah, lebih jauh berpendapat bahwa manusia juga mempunyai kemampuan untuk melakukan atau tidak melakukan perbuatan jahat atas kemampuan dan dayanya sendiri.

Selain kedua arus besar di atas, ada pula aliran Mu'tazilah dan Asy'ariah. Secara ontologis, Mu'tazilah beririsan dengan Qadariah. Ia meyakini keadilan Tuhan dan karenanya manusia mempunyai kekuasaan menciptakan perbuatannya, baik maupun buruk. Ia juga meyakini bahwa kekuasaan Tuhan telah dibatasi oleh kebebasan yang telah diberikan kepada manusia dalam menentukan kemauan dan perbuatan, dan dibatasi pula oleh sifat keadilan-Nya, serta hukum alam (*sunatullah*). Teolog Mu'tazilah, Ibrahim Ibn Sayyar Ibn Hani al-Nazhzham (w. 845 M) pernah mengemukakan bahwa tindakan-tindakan manusia, sebagaimana semua kejadian alamiah, merupakan bentuk-bentuk gerak. Seperti halnya kejadian alam, gerak juga dibuat Tuhan melalui hukum 'keniscayaan alam'. Menurutnya, Tuhan yang menciptakan segala sesuatu secara bersamaan, lalu Tuhan menganugerahkan kekuatan atau kemampuan khas yang tersembunyi di balik kekuatan lainnya yang lebih universal sampai saatnya ada kesiapan untuk tertampakkan dalam tindakan-tindakan manusia maupun kejadian-kejadian fisik.

Pemahaman Muktazilah yang demikian ini ditolak Asy'ariah.[3] Al-Asy'ari (w. 324 H/935 M), pendiri aliran ini, mengatakan bahwa semua perbuatan manusia, baik dan buruk, diciptakan oleh Allah. Ia memadukan dan menawarkan jalan tengah antara paham Jabariah dan Mu'tazilah dengan mengemukakan teori *kasb* (*acquisation*/perolehan).

---

3 Aliran ini lahir di tahun-tahun pertama pada abad ke-4 hijriah.

Dalam kitab *al-Ibānah ʿan Uṣūl al-Diyānah*, ia mengemukakan bahwa manusia mempunyai *kasb* dan ikhtiar. *Kasb* merupakan bagian dari bentuk keaktivan manusia dalam berbuat. *Kasb* berarti semata-mata hubungan *qudrat* dan kehendak manusia dengan perbuatan, sedangkan perbuatan ini merupakan ciptaan Allah, karena *qudrat*. Manusia sama sekali tidak bisa berpengaruh kepada yang dikodratinya, karena ia (*kasb*) sendiri adalah ciptaan Tuhan. Dengan demikian manusia harus bertanggung jawab atas setiap hal yang dilakukannya.

Teori *kasb* ini sebagai bentuk untuk menyelamatkan tanggung jawab manusia dan kekuasaan mutlak Tuhan. Artinya Tuhan menciptakan perbuatan-perbuatan manusia dan manusia memperoleh perbuatan-perbuatan itu, sehingga ia bertanggung jawab atas perbuatan-perbuatan tersebut. Teori *kasb* ini merupakan upaya rasional dalam rangka menyerasikan tuntutan rasional mengenai kehendak bebas manusia dan ajaran mengenai takdir, baik dalam kerangka kitab suci maupun mentalitas subjek.[4]

Dari sudut pandang teologis, para pengamat sering berkesimpulan bahwa Islam yang diserap dan berkembang di Jawa secara umum adalah Islam yang beralaskan teologi Asy'ari tersebut. Tapi patut pula dicatat bahwa dimensi tasawuf juga menjadi satu bagian yang tidak bisa dipisahkan dari napas kehidupan manusia Jawa. Hal ini terlihat dari sumber-sumber rujukan yang dipakai para ulama dan penyebar Islam di tanah Jawa serta pola hidup dan keberagamaan yang tumbuh di tanah Jawa. Imam Al-Ghazali misalnya, pendapat-pendapatnya banyak dikutip dalam serat *Centhini*. Teks *Wirid Hidayat Jati* dan *Suluk Wujil* atau *Suluk Bonang* banyak mengartikulasikan gagasan-gagasan sufi dalam kesadaran manusia Jawa. Dunia sufi melihat eksistensi yang Ilahi dengan positif, intim, dan romantis. Dan pada saat yang sama teologi Asy'ariah yang menghargai manusia sebagai subjek, tak mau terpeleset pada jurang keangkuhan di hadapan Tuhan. Kedua karakter keberagamaan ini berkelindan dengan nilai-nilai kesadaran manusia

---

4 Terkait dengan diskursus teologi Islam ini, lebih jauh lihat misalnya dalam Muhammad Abduh, *Risālah Tauḥid* (Kairo: al-Hai'ah al-Mashriyyah al-Ammah lil Kitab, t.th.), hlm. 47-51.

Jawa yang menyelaraskan hidupnya dengan alam serta membangun relasi dan komunikasi kemakhlukan atas dasar harmoni dan keintiman.

Ketika melihat dan memahami gempa bumi, manusia Jawa meletakkan peristiwa alam ini pada konsep *ramalan* dan *sengkalan*. Sebagai suatu peristiwa alam, dalam cara berpikir ramalan dan sengkalan, gempa bumi tidak melulu dijelaskan dari sisi ontologisnya, tetapi juga diuraikan keterkaitan-keterkaitan dengan realitas yang lain, baik realitas sosial, politik, budaya, maupun ekonomi. Ketika dipaparkan sebagai peristiwa sejarah alam, seperti yang ditemukan dalam *Babad Ing Sangkala* (era abad 18 M), *Kitab Pararaton* (abad 14 M), *Serat Kanda*, dan *Babad Tanah Jawi*, peristiwa gempa bumi dan tsunami menjadi penanda sejarah. Tetapi ketika dikemukakan dalam kerangka ramalan, peristiwa gempa bumi di tangan manusia Jawa menjadi cukup kompleks. Peristiwa alam ini tidak dikemukakan dalam arena narasi sejarah yang memaparkan konteks kedahsyatan peristiwa gempa bumi, tetapi dikaitkan dengan peristiwa-peristiwa lain, yang secara rasional tidak mempunyai hubungan-hubungan yang bersifat langsung dan logis.

Hal-hal semacam ini terjadi salah satunya disebabkan manusia Jawa mempunyai kebiasaan menghubungkan peristiwa yang terjadi dengan peristiwa yang akan terjadi dan memberikan makna-makna atas peristiwa tersebut. Sebagai suatu peristiwa, gempa bumi dipahami bukan sekadar suatu peristiwa secara material dan kongkret, tetapi ia juga dipahami dan dimaknai sebagai sistem tanda atau simbol. Misalnya, gempa bumi yang terjadi pada bulan Sya'ban merupakan sistem tanda atas makna tentang akan banyak orang meninggal dunia, harga beras mahal, akan terjadi gagal panen, kondisi anak-anak kurus dan kemudian mati. Gempa bumi yang terjadi di siang hari pada bulan Mulud, dimaknai sebagai sistem tanda akan terjadi curah hujan yang hebat, banyak orang meninggal dunia. Adapun bila gempa bumi tersebut terjadi pada bulan Mulud di waktu malam, dipahami sebagai

sistem tanda mengenai akan terjadi banyak orang buruk ujarannya, orang saling bermusuhan, dan mereka banyak menjadi pelupa.[5]

Dalam menjalani hidup sehari-hari manusia Jawa mempunyai prinsip ketenangan dan kehati-hatian. Segala sesuatu diolah dengan *rasa*. Itulah sebabnya, struktur bahasa, tembang, dan pola-pola kesadaran spasial dan tata ruang selalu dikendalikan dan distrukturisasi dengan kesadaran rasa. *Alon-alon asal kelakon* merupakan salah satu kesadaran masyarakat Jawa di mana dalam memahami sesuatu dan menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari, mereka memperhitungkan secara matang dan cermat serta dipahami dan dipertimbangkan akibat-akibat yang akan terjadi.

Satu hal lagi, manusia Jawa juga mempunyai kesadaran tentang hakikat hidup yang diungkapkan dalam adagium *urip amung mampir ngombe*. Ini sebuah refleksi filosofis mengenai eksistensi setiap manusia dalam kehidupan di dunia. Secara spasial dan historis, manusia Jawa menyadari bahwa hidup di dunia tidak lama. Oleh karena itu harus dijaga dan dirawat. Segala hal yang ada di alam semesta sudah seharusnya dijaga, karena darinya manusia bisa menjalani keberlangsungan hidupnya dengan aman dan sentosa.

Itulah sebabnya, dalam menyikapi setiap gejala sosial, alam, dan yang lain mereka memberikan makna dan membaca peristiwa-peristiwa tersebut sebagai isyarat dan tanda-tanda. Makna-makna diberikan atau ditanamkan pada peristiwa yang terjadi. Makna-makna yang diberikan terkadang bersifat ramalan (futuristik), yaitu mengaitkannya dengan hal-hal atau peristiwa yang akan terjadi, dan terkadang secara intrinsik yaitu berkaitan dengan karakteristik konteks waktu yang terus berputar dalam kehidupan manusia.

Demikian halnya juga dalam menyikapi peristiwa alam, seperti gempa bumi. Secara terbuka mereka tidak menyebutnya sebagai bencana atau peristiwa yang mencelakai kehidupan umat manusia. Di samping dikemukakan secara historis, sebagai peristiwa alam, gempa bumi dinarasikan dalam kerangka ramalan. Ia diletakkan secara

---

5 Lihat manuskrip *Primbon dan Doa*, hlm. 37-8.

teologis dalam dimensi hubungan manusia, alam, dan Tuhan. Ramalan-ramalan yang dibangun tersebut, secara rasional tidak mempunyai hubungan langsung yang jelas, tetapi sebagai sistem makna, ramalan merupakan penanaman makna atas kejadian-kejadian tertentu, dan dalam konteks kasus ini, dinarasikan aspek-aspek teologi Islam. Cara berpikir yang demikian menjadi ciri khas kehidupan manusia Jawa. Agama dan budi pekerti dalam denyut kehidupan mereka merupakan *ageman* [pelindhung dan penyelamat] yang menjadikan kedirian mereka *aji* (bernilai). Hal ini digambarkan secara terbuka dan lugas oleh Mangkunegara IV[6] dalam serat *Wedhatama,* bait pertama yang ditulis dengan metrum tembang Pangkur.

Mingkar mingkuring angkara
Akarana karenan mardi siwi
Sinawung resmining kidung
Sinuba sinukarta
Mrih kertarta pakartining ngelmu luhung
Kang tumprap ing tanah Jawa
Agama ageming aji

Meredam nafsu angkara dalam diri,
Hendak mendidik putra-putri
dikemas dalam indahnya syair
dihiasi penuh variasi
agar menjiwai hakekat ilmu luhur

---

6 Nama lengkapnya Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Arya Mangkunegara IV (KGPAA Mangkunegara IV). Ia lahir pada 3 Maret 1811 M (Senin Pahing, 8 Sapar 1738 tahun Jawa Jumakir, Windu Sancaya) dari pasangan KPH Adiwijaya I dan putri KGPAA Mangkunagara II bernama Raden Ajeng Sekeli. Nama kecilnya, Raden Mas Sudira. Karena KPH Adiwijaya I adalah putera Raden Mas Tumenggung Kusumadiningrat yang menjadi menantu Sri Susuhunan Pakubuwono III, sedangkan R.A Sekeli adalah puteri dari KGPAA Mangkunagara II, maka dari sisi garis keturunan R.M. Sudira silsilahnya adalah sebagai cucu dari KGPAA Mangkunagara II dan cicit dari Sri Susuhunan Pakubuwono III. Ia merupakan cicit dari K.P.A. Adiwijaya Kartasura yang terkenal dengan sebutan *Pangeran Seda ing Lèpèn* yang gugur ketika melawan Kompeni Belanda. Mangkunegara IV berkuasa sejak tahun 1853 hingga ia wafat pada tahun 1881 M.

yang berlaku di tanah Jawa
agama sebagai pakaian [pegangan] kehidupan.

Karena agama [Islam] menjadi *ageman,* maka aspek-aspek teologi Islam sangat kental ditanamkan dalam kesadaran hidup manusia Jawa. Wujud kongkretnya adalah ketika mereka menghadapi peristiwa bencana alam, kesadaran tersebut muncul. Aspek-aspek teologi Islam terlihat dalam tradisi berbagi (*sedekah* atau *slametan*) sebagai jalan spiritual menolak bencana (*balak*) dan tradisi berdoa yang mengingatkan tentang eksistensi Tuhan dalam kehidupan dan hubungan-Nya dengan manusia. Adapun beragam ramalan yang dibenamkan sebagai sistem pemaknaan, sekali lagi, merupakan pesan-pesan moral yang disampaikan kepada setiap subjek yang mengalami dan merasakan peristiwa alam. Secara teologis, melalui primbon, peristiwa gempa bumi oleh manusia Jawa menjadi medium mendekatkan diri pada Tuhan, memahami hidup, dan menjaga kehidupan alam.

B. Pandangan Dunia Teo-Eko-Antroposentris

Telah dikemukakan pada bab terdahulu bahwa dalam memahami kehidupan dan dunia, padangan dunia manusia Jawa tidak bersifat antroposentris [7] di mana manusia menjadi pusat, atau bersifat teosentris di mana Tuhan menjadi pusat,[8] tetapi mereka meletakkan manusia, alam, dan Tuhan dalam satu pusat kesadaran dan metrum yang sama. Artinya persoalan dilihat dalam kerangka rangkaian sebab akibat yang salingkait dengan ketiga unsur tersebut. Dalam kerangka yang semacam ini, pandangan dunia manusia Jawa bersifat teo-eko-antroposentris.

---

7 Antroposentris adalah perspekif yang menjadikan manusia sebagai pusat. Jadi, antroposentrisme adalah pandangan yang menjadikan manusia sebagai pusat dan tujuan dari alam semesta. Bandingkan dengan Hasan Alwi, et.al, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* edisi ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 58.

8 Lihat Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005), hlm. 60.

Sebagai salah satu peristiwa alam, gempa bumi dalam teks primbon Jawa yang dikaji, secara konseptual oleh manusia Jawa dinarasikan dengan pandangan dunia teo-eko-antroposentris. Tidak seperti dalam pandangan dunia teosentris yang menjadikan Tuhan sebagai pusat dalam kehidupan atau pandangan dunia antroposentris yang menjadikan manusia sebagai pusat, dalam pandangan dunia teo-eko-antroposentris, Tuhan, manusia, dan alam diposisikan sebagai subjek secara sejajar dan saling berhubungan. Hal ini bisa dilihat pada makna-makna yang dibangun di balik peristiwa gempa bumi, serta konteks ritual *slametan* atau *sedekahan* serta doa-doa yang dilisankan dalam ritual tersebut.

Seluruh sistem pemaknaan yang dibangun dalam kasus gempa bumi secara umum menyangkut kompleksitas kehidupan manusia, hewan, alam semesta, serta hubungannya dengan Tuhan. Pemaknaan-pemaknaan sebagai sistem tanda yang diberikan dan dalam satu kasus bersifat negatif dan membawa kemalangan atau keburukan bagi kehidupan manusia, seperti hewan ternak yang mati, pertanian yang gagal, perpindahan penduduk dari tempat asalnya, dan perebutan kekuasaan, merupakan narasi-narasi yang berkaitan dengan kehidupan alam semesta (ekosentris) dan kompleksitas sosial manusia (sosio-antroposentris). Sistem tanda yang diberikan yang bersifat positif dan bermanfaat bagi kehidupan manusia, seperti tanah yang subur, sandang pangan murah, dan kedamaian di masyarakat, hakikatnya juga berkaitan dengan kehidupan alam semesta dan kompleksitas kehidupan sosial manusia tersebut. Adapun aspek-aspek teosentris terlihat pada prosesi upacara *slametan* atau *sedekahan,* serta aneka doa yang dilisankan dalam upacara tersebut.

Mengacu pada ketiga sisi yang dinarasikan ini tampaklah bahwa pandangan dunia yang dibangun manusia Jawa dalam sistem ramalan atau primbon tentang gempa bumi tidaklah bersifat teosentris. Masyarakat Jawa yang dekat dengan alam—karena mereka bagian dari masyarakat agraris dan bahari dengan profesi sebagai petani dan nelayan—dengan mudah menyelaraskan hidupnya dengan prinsip-prinsip dan logika (ke)alam(an), dan pada saat yang sama

mampu menangkap citra-citra keagungan dan kemuliaan Tuhan. Dari sisi ini, paradigma atau pandangan dunia manusia Jawa di dalam mengungkapkan peristiwa gempa bumi dalam nalar primbon menjadi arus lain dari arus mainstream teosentris yang seringkali dilekatkan pada kehidupan masyarakat Jawa.

Peristiwa gempa bumi dalam kesadaran dan pandangan dunia manusia Jawa tidak dinarasikan sebagai kemarahan Tuhan, azab, atau siksa-Nya, melainkan sebagai peristiwa alam yang di dalamnya kemudian ditanamkan pesan-pesan kemanusiaan, baik yang bersifat positif seperti kemakmuran, murah sandang pangan maupun yang bersifat negatif, seperti terjadi pertentangan dan perebutan kekuasaan, banyak orang pindah dari kampung halaman; pesan-pesan kealaman, baik yang bersifat negatif, seperti terjadi angin ribut, tanaman rusak dan gagal panen, hewan ternak diserang penyakit maupun yang bersifat positif, seperti tetumbuhan subur; serta pesan spiritualitas, yaitu bahwa kehidupan dan hal-hal yang terjadi di dalamnya tidak bisa dilepaskan dari eksistensi dan titah Tuhan.

Disadari bahwa dalam teologi Islam klasik, Tuhan menjadi satu-satunya objek kajian dan subjek yang harus dibela kesucian dan keagungan-Nya. Wacana mengenai keadilan, seperti tampak dalam debat yang diwariskan oleh Muktazilah dan Asy'ariah, selalu dirujukkan pada konteks keadilan Tuhan, bukan keadilan manusia atau keadilan penguasa. Narasi besar yang dibangun oleh dua aliran teologi besar ini adalah pembelaan atas kesucian Tuhan, bukan harkat dan martabat kemanusiaan. Teologi yang berkembang pada era itu akhirnya mudah dibajak untuk kepentingan politik, sehingga cenderung deterministik, sentralistik, otoriter, dan akhirnya menumbuhkan gagasan penguasa tunggal.

Kondisi ini terjadi karena teologi yang berpusat semata-mata pada Tuhan, pada akhirnya mengabaikan problem-problem kemanusiaan dan kealaman. Secara praksis, teologi yang demikian ini tidaklah memberi kontribusi positif pada kehidupan semesta dan kemanusiaan. Hassan Hanafi misalnya, berusaha mentransformasikan teologi tradisional yang bersifat teosentris tersebut ke arah antroposentris:

dari Tuhan di langit kepada manusia di bumi, dari teori kepada tindakan.[9] Bagi Hanafi, wahyu ditransformasikan ke dalam sistem ideal dari usaha dan tindakan manusia, adapun tauhid merupakan kesadaran dan tindakan bukan hanya mengenai keesaan Tuhan, tetapi juga kondisi sosial manusia. Secara praktik, tauhid tidak lagi konsep yang menegaskan tentang eksistensi dan keesaan Tuhan yang bersifat monoteis, tetapi juga dipahami secara antroposentris, yakni kesatuan manusia yang jauh dari perilaku dualistik seperti oportunis, hipokrit, dan perilaku-perilaku buruk lain yang merusak sistem kehidupan dan ruhaniah manusia.

Konsep teologi yang ditafsirkan para teolog Muslim abad klasik, menurut Hanafi, terlalu teosentris dan jauh dari aspek antroposentris dan ekosentris. Padahal manusia membutuhkan konsep teologi yang bersifat antroposentris dan ekosentris yang bisa diaktualisasikan dan memberikan manfaat bagi kehidupan manusia dan semesta. Sebagai bagian dari kerangka persepsi, teologi merupakan dasar di mana tindakan dilakukan dan kesadaran dibangun. Ia menjadi dasar lahirnya ilmu pengetahuan dan semangat keberagamaan. Oleh karena itu, konsep teologi harus bisa dipahami manusia dalam kaitannya dengan perilaku kehidupan manusia, karena teologi yang bersifat teosentris tidak mempunyai makna bagi aktualisasi manusia di muka bumi dalam menjaga keberlangsungan kehidupan manusia dan alam semesta.

C. Maskulinitas dan Femininitas Tuhan dalam Ruang Batin Manusia Jawa

Sistem (pe)makna(an) yang dibangun dalam primbon Jawa atas peristiwa alam gempa bumi mencerminkan kesadaran tauhid. Tuhan, alam, dan manusia dirajut dalam hubungan-hubungan yang tidak monolog. Melalui kerangka primbon, oleh manusia Jawa, Tuhan dipahami bukan dalam kerangka kesadaran maskulin yang tegas dan

---

9 Tentang gagasan Hanafi ini selengkapnya, lihat Hassan Hanafi, *Min al-'Aqīdah ilā al-Ṡaurah* (Kairo: Madbuli, 1991), hlm. 324-25; Hassan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis,* terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003), hlm. xxii.

maha perkasa serta amat keras siksa-Nya, tetapi juga Tuhan yang feminin yang sangat dekat, reseptis, cinta kasih pada kehidupan umat manusia, Maha Pelindung, dan Maha Rahman dan Rahim.

Di dalam sejarah Islam masa lalu, teologi Islam Abad Tengah mempunyai kecenderungan mengkonstruksikan Tuhan secara maskulin (*the Father God*). Diskusi dan wacana yang dikembangkan ketika itu tidak jauh dari isu kekuasaan Tuhan, kebebasan dan ketundukan manusia, serta balasan dari Tuhan. Tuhan yang maskulin adalah Tuhan yang lebih digambarkan sebagai Zat yang menakutkan, menghukum, dan yang menurunkan azab dan siksa. Kesadaran teologis semacam ini dikritik oleh mazhab *ecofeminism*. Mazhab ini lebih menonjolkan keunggulan kualitas maskulin dan menganggap kualitas feminin selalu dalam pengertian yang negatif. Menurut *ecofeminism*, alam yang disebut bumi pertiwi (*mother nature*) merupakan sumber dari segala sesuatu. *Ecofeminism* memahami manusia mempunyai esensi abadi, yaitu kesadaran (*consciousness*), dan kesadaran ini merupakan bagian integral dan tidak terpisahkan dari alam. Namun, peradaban modern telah memisahkan kesadaran manusia dari alam, sehingga segala sesuatu menjadi terpisah dan teratomisasi. Manusia sebagai subjek melihat manusia lain sebagai ego-ego yang saling berkompetisi, berhadap-hadapan, dan bahkan saling bertentangan dan saling menegasikan. Hubungan manusia dan alam menjadi hirarkis dan terisolasi, yaitu menjadi subjek dan objek. Terjadilah penguasaan dan eksploitasi alam oleh ambisi dan kuasa manusia dengan dalih untuk memenuhi hajat kehidupannya.

Sikap dan watak penguasaan dan pengeksploitasian atas alam ini, dalam kacamata *ecofeminism*, disebabkan oleh pemujaan manusia pada kesadaran dan pandangan "Tuhan Maskulin", dan kurang mendekat pada "Tuhan Feminin" (*the Mother God*). Kesadaran dan pemahaman teologis yang demikian menjadikan manusia mengidentifikasi dirinya dengan citra Tuhan Maskulin, seperti yang kuasa, aktif, independen, dan dominan. Sedangkan pemujaan pada kesadaran dan pandangan "Tuhan Feminin", dalam pandangan *ecofeminism* bertujuan untuk merealisasikan eksistensi asal segala sesuatu; yaitu ibu, bumi, dan

kosmos. Penyembahan ini membuat manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai diri yang dekat, kasih, penerima, pemelihara, pasif, berserah diri, dan kualitas feminin lainnya. Kualitas feminin akan menjadikan diri manusia sadar bahwa elemen dalam dirinya, antar-manusia, bumi, langit, seluruh kosmos, pada esensinya adalah satu yang berasal dari Tuhan Feminin.

Pandangan filosofis ecofeminism ini dikritik oleh Sachiko Murata.[10] *Ecofeminism* memang mengakui adanya Tuhan, tetapi Tuhan yang mereka persepsikan menurut Murata pada akhirnya juga melahirkan sikap superioritas baru. Bahkan, mereka menciptakan pola hierarkis baru yang menempatkan kualitas feminin ada di posisi puncak kebenaran dan segala kualitas maskulin yang berkaitan dengan Tuhan dipandang negatif. Murata menepis cara berpikir yang demikian. Menurutnya, dalam Islam, Tuhan—sebagaimana dimanifestasikan dalam *al-asmā' al-Ḥusnā*—mengandung nama-nama Keagungan atau *jalāl* (maskulinitas—dalam kerangka taoisme dikenal dengan istilah *yang*) dan nama-nama keindahan atau *jamāl* (feminitas—dalam kerangka taoisme dikenal dengan istilah *yin*). Keduanya menyatu dalam diri Tuhan.

Dengan mengacu pada nilai dasar Islam, Murata menegaskan bahwa Tuhan, melalui nama-nama-Nya, adalah keseimbangan yang sempurna antara Yang Agung, Yang Kuasa, dan Yang Dekat, Pengasih, Penyayang, Penerima. Dualitas yang terlihat berlawanan ini hakikatnya merupakan satu kesatuan dan keseimbangan. Keduanya mempunyai sisi positif dan negatif, bukan dalam pengertian buruk atau jelek, namun keduanya saling melengkapi dan menyempurnakan. Keseimbangan dan saling melengkapi ini seharusnya tercipta dengan baik dalam alam lahiriah maupun batiniah. Dengan kata lain, esensi tujuan hidup manusia, baik laki-laki maupun perempuan, adalah untuk menjadi *insān al-kāmil* (manusia sempurna), yaitu manusia yang dapat

---

10 Selengkapnya lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam,* terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996).

menyatukan sisi ilahiah *jamāl* dan *jalāl* menjadi *kamāl* (sempurna). Jalaluddin Rumi dalam *Matsnawi* melukiskan hal ini dengan indah.

> Menurut akal, langit adalah pria dan
> Bumi adalah wanita
> Apa saja yang diberikan oleh yang satunya,
> Yang lainnya pun menerimanya.[11]

Peristiwa gempa bumi dalam kesadaran dan pandangan dunia manusia Jawa tidak dinarasikan sebagai bencana. Melalui primbon, beragam peristiwa alam diletakkan sebagai sistem simbol yang di dalamnya dilekatkan makna-makna atau pesan bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, narasi yang dibangun dalam pembahasan peristiwa gempa bumi ini mengenai kesadaran dalam membangun kewaspadaan serta relasi antar manusia, alam, dan Tuhan. Bila sistem makna yang diberikan berkaitan hal-hal yang bermanfaat bagi kehidupan manusia dan alam, maka pesan yang disampaikan adalah kesadaran bersyukur. Sebaliknya, bila sistem makna yang diberikan berkaitan dengan hal-hal yang tidak bermanfaat bagi kehidupan manusia dan alam, maka pesan yang disampaikan adalah sabar dan kesadaran memohon perlindhungan kepada Sang Pemilik kehidupan.

Sebagai sistem tanda dan bersifat futuristik, makna-makna yang dibangun atas peristiwa gempa bumi tersebut secara substansial mencerminkan kesadaran tauhid. Aspek (ke)*jamāl*(an) dan (ke) *jalāl*(an) Tuhan diungkapkan dalam sistem kesadaran hidup. Keduanya dipahami bukan dengan logika oposisi binner, melainkan dalam kerangka kesatuan wujud dan keseimbangan. Oleh karena itu, di dalam primbon Jawa, peristiwa gempa bumi tidak dipahami sebagai salah satu wujud dari ekspresi kemurkaan Tuhan. Tidak ada simbol-simbol maskulinitas Tuhan yang diungkapkan. Demikian juga sebaliknya, tidak ada ekspresi penerimaan secara pasif yang dinarasikan. Yang ditanamkan dalam kesadaran kolektif manusia Jawa adalah sikap

---

11 Jalaluddin Rumi, *The Matsnawi*, jilid III, diedit dan diterjemahkan R.A. Nicholson (London: Luzas, 1940), hlm. 4404.

kewaspadaan dan kehati-hatian atas segala peristiwa yang terjadi sembari memperteguh hubungan yang baik dan selaras antar manusia, alam, dan Tuhan.

Dengan demikian, melalui peristiwa gempa bumi, kita jadi tahu bahwa kesadaran teologis manusia Jawa tidak monolitik dan juga tidak teosentris. Kehidupan oleh manusia Jawa dimaknai sebagai *cokromanggilingan,* yakni seperti roda pedati yang terus berputar, berpindah dan bertukar posisi, waktu, dan situasi. Posisi merupakan konteks tentang kesadaran dimensi ruang spasial, waktu merupakan konteks tentang kesadaran dimensi era, zaman, dan situasi merupakan konteks tentang kesadaran dimensi keadaan, peristiwa, dan sejarah. Bagi manusia Jawa kesadaran semacam ini merupakan bagian dari ikatan tiga unsur yang tidak bisa dilepaskan dari kehidupan umat manusia, yaitu alam, manusia, dan Tuhan yang didalamnya terserap unsur maskulinitas (*jalāl*) dan femininitas (*jamāl*).

Peristiwa gempa bumi yang tidak serta merta dikategorisasikan sebagai salah satu bentuk bencana dalam manuskrip primbon, memberikan penjelasan kepada kita bahwa kesadaran dan pandangan dunia manusia Jawa tidaklah bersifat oposisi binner. Bencana dan kemakmuran, gelap dan terang, tidak diletakkan sebagai sesuatu yang berhadap-hadapan atau bahkan saling bertolak belakang. Dalam pandangan manusia Jawa, kesemuanya diletakkan dalam satu kesatuan hidup, mirip dalam logika maskulinitas dan feminitas Tuhan di atas. Suatu peristiwa disebut bencana, mula-mula tidak berangkat dari aspek ontologis peristiwa tersebut, melainkan dilihat dari akibat yang dialami oleh subjek lain yang berposisi sebagai objek dari peristiwa, bukan dari hakikat peristiwa yang terjadi.

Gunung meletus misalnya. Peristiwanya sendiri secara ontologis tidak bisa dikatakan sebagai bencana. Sebagai peristiwa alam, ia dilabeli dengan ajektif bencana karena akibat-akibat yang ditimbulkan merugikan kehidupan manusia dan lingkungan. Maka, klaim bencana tersebut lahir, awalnya semata-mata dari dan karena masyarakat yang terkena dampak langsung dari peristiwa tersebut. Pada sisi yang lain, dalam peristiwa itu hakikatnya bukan hanya kerugian dan kerusakan

yang muncul, tetapi juga terdapat aspek-aspek yang memberikan manfaat bagi kehidupan manusia dan alam. Misalnya, muntahan lahar menyuburkan tanah sekitar dan pasir yang dimuntahkan menjadi bahan tambang yang bermanfaat sebagai bahan bangunan.

Cara pandang yang demikian, dalam pandangan dunia manusia Jawa dikenal dengan kesadaran melihat "terang" dalam "gelap". Dualitas selalu ada dalam kehidupan di dunia, seperti terang-gelap, sengsara-bahagia, dan seterusnya. Hal yang tampak bertentangan ini, dalam dunia manusia Jawa dipadukan untuk memahami 'hakikat'. Sosrokartono misalnya mengajarkan suatu kesadaran tentang melihat terang dalam gelap (*ngupadosi padhang ing peteng*). Menurutnya, pada setiap kegelapan—yang diasosiasikan negatif, buruk, dan kesengsaraan—manusia bisa mendulang dan menemukan (ke)terang(an).[12] Caranya adalah dengan melihat hal-hal pada dimensi yang tersembunyi. Misalnya kondisi sakit yang sedang menimpa seseorang. Sakit selalu diasosiasikan sebagai kesengsaraan. Dalam dimensi wadag, kondisi sakit pada kenyataannya telah menjadi penyebab aktivitas seseorang berkurang, fisik menjadi lemah, dan dengan demikian produktivitas dalam kehidupan mengalami defisit dan penurunan. Tetapi pada dimensi lain yang tersembunyi terdapat hal-hal yang positif dan bermanfaat yang bisa diambil oleh penderita sakit. Misalnya, dengan kondisi sakit, tubuh fisiknya bisa beristirahat secara total, mengurangi aktivitas fisik dan pikiran, dan sebagainya.

Cara pandang yang demikian, mengajak manusia untuk melihat peristiwa yang terjadi dalam kehidupan tidak secara dualistik dengan logika oposisi binner. Gempa bumi sebagai bagian dari peristiwa alam dalam pandangan dunia manusia Jawa tidak serta merta diletakkan dalam dimensi bencana yang diasosiasikan negatif dan tidak bermanfaat, tetapi dari sisi dimensinya yang tersembunyi di dalamnya juga terdapat nilai-nilai positif yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia. Pertama, kemampuan memahami dimensi yang tersembunyi

---

12 Suxmantojo, *Kempalan Serat-Serat Drs. R.M.P. Sosrokartono* (Panitia Buku Riwayat Drs. Sosrokartono, 1971), hlm. 12.

dari setiap peristiwa ini menyadarkan manusia bahwa segala hal yang terjadi di dunia adalah relatif. Menemukan yang terang dalam gelap (*ngupadosi padhang ing peteng*) merupakan strategi mengubah hal-hal yang negatif menjadi hal-hal yang positif; keluar dari kegelapan menuju keterang-benderangan cahaya. Usaha ini dalam rangka meraih kebaikan.[13]

Kedua, prinsip *ngupadosi padhang ing peteng* menegaskan bahwa setiap manusia jangan sampai kehilangan harapan dalam menjalani kehidupan. Prinsip utamanya adalah pada setiap kesulitan ada kemudahan. Dalam Al-Quran, hal yang demikian juga ditegaskan (Q.S. Alam Nasyrah: 5-6). Perspektif yang demikian mengajarkan pada setiap diri untuk selalu berpikir positif menghadapi segala peristiwa yang terjadi. Dengan cara berpikir yang positif seseorang akan lebih mudah menemukan solusi, dan mengubah hal-hal yang diasosiasikan negatif menjadi berguna dan bermanfaat bagi kehidupan alam dan manusia.

D. Aktivisme Kemanusiaan dalam Transendensi dan Imanensi Tuhan

Berpikir positif pada setiap titah Tuhan dalam pandangan dunia manusia Jawa, sebagaimana telah diuraikan di atas, merupakan salah satu prinsip utama yang lahir dari kesadaran *sangkan paraning dumadi*. Dalam memahami setiap peristiwa, manusia Jawa tidak atomistik dan tidak parsial. Seperti gambar lingkaran, (ke)hidup(an) diilustrasikan seperti roda pedati yang terus bergerak. Kehidupan dimaknai sebagai gerakan, dan di dalam gerakan terdapat perubahan. Eksistensi kehidupan hakikatnnya menjelaskan mengenai pergerakan dan perubahan tersebut yang tidak bisa dilepaskan dari eksistensi Tuhan. Peristiwa-peristiwa alam, seperti gempa bumi, yang kemudian dalam teks primbon Jawa diletakkan sebagai simbol dan kemudian diberi makna, merupakan medan makna di mana eksistensi Tuhan

---

13 Di dalam Islam setiap manusia didorong untuk bergerak dari kegelapan menuju cahaya. Lihat misalnya Q.S. Ibrahim: 1.

dinarasikan bukan sekadar dari sisi ujung tetapi juga dari sisi pangkal kehidupan.

Ini adalah konsep tentang awal-akhir, lahir-batin, gelap-terang, yang dipahami di luar dari logika oposisi binner. Kesadaran tentang hidup, bagi manusia Jawa adalah kesadaran awal-akhir, lahir-batin, dunia-akhirat. Oleh karena itu, pada setiap peristiwa, manusia Jawa selalu mengaitkannya dengan prinsip *sangkan paraning dumadi* ini. Ketika terjadi peristiwa gempa bumi, misalnya, mereka tidak hanya melihatnya dari sisi peristiwanya, tetapi juga dikaitkan dengan hal-hal yang akan terjadi dalam kehidupan serta hubungan-hubungan dengan Tuhan. Dalam peristiwa alam, Tuhan sebagai sumber kehidupan, dihadirkan untuk diresapi dan diposisikan menjadi ujung-pangkal dalam kehidupan manusia.

Kesadaran ujung-pangkal Tuhan ini tidak dipahami dalam kerangka hierarkis, tetapi pada konteks aktivisme transendental dan imanensi Tuhan. Artinya secara sosial budaya manusia diberi kemampuan berekspresi dalam kehidupan, tetapi secara transendental semua aktivitas diarahkan pada Tuhan. Aktivitas sosial budaya merupakan gerak imanensi Tuhan, sedangkan aktivitas spiritual merupakan transendensi Tuhan. Artinya, dalam setiap aktivitas di dunia, manusia harus menjaga dan merawat seluruh sistem kemanusiaan dan kealaman, karena di dalamnya citra-citra Tuhan ber-ada. Merusak alam dan melukai manusia, secara simbolik-spiritual merupakan tindakan merusak dan melukai keagungan Tuhan. Alam dan manusia merupakan simbol atau miniatur eksistensi Tuhan. Bila miniatur tersebut dirusak dan dilukai, berarti secara simbolik, tindakan tersebut juga melukai eksistensi makna dan citra Tuhan dalam dimensi kealaman dan kemanusiaan.

Melalui alam semesta, Tuhan mewujudkan *raḥman* dan *raḥīm*-Nya. Melalui manusia, Tuhan mewujudkan *jamāl* dan *jalāl*-Nya. Alam semesta merupakan medan yang digelar agar eksistensi Tuhan bisa lebih mudah dipahami. Dari situlah Ia dipahami secara imanen. Tradisi sedekah bumi, sedekah laut, dan berbagai tradisi yang berkaitan dengan peran dan dimensi manfaat dari alam semesta merupakan

kesadaran tentang sistem perantara. Kuasa Tuhan, cinta kasih-Nya, serta peran-Nya dalam merawat kehidupan, seluruhnya bisa dirasakan bila kita dekat dengan kehidupan alam semesta dan kehidupan manusia. Manusia Jawa yang dalam kehidupan sehari-hari berperan sebagai petani dan nelayan (sosiologi agraris dan bahari) lebih mudah memahami kesadaran di atas. Dari konteks Tuhan yang immanen ini, oleh manusia Jawa kemudian digerakkan menuju Tuhan yang transenden.

Upacara Doa dan sedekah yang dilakukan manusia Jawa dalam setiap menghadapi peristiwa dan persoalan hidup serta momen-momen dalam kehidupan, merupakan ekspresi teologis atas gerakan spiritual menuju Tuhan yang transenden tersebut. Dan ceruk tradisinya terdapat pula di dalam khazanah Islam. Misalnya riwayat dari 'Abdullah Ibnu 'Umar, sebagaimana terdapat dalam *Musnad Ahmad,* Rasulullah bersabda:

الدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ فَعَلَيْكُمْ عِبَادَ اللهِ بِالدُّعَاءِ

Doa itu memberi manfaat kepada sesuatu yang telah diturunkan Allah dan yang belum. Oleh karena itu, berdoalah kalian, wahai hamba-hamba Allah.

Dalam Islam, doa bukan hanya soal ekspresi kehambaan yang pasrah pada Tuhan, tetapi di dalamnya terdapat juga prinsip dan kesadaran spiritual tentang sarana hamba membangun harapan dan kesadaran serta berpikir positif. Di situlah kemanfaatan diperoleh dan perubahan-perubahan terjadi. Dari sahabat Salman, sebagaimana termaktub dalam *Sunan al-Tirmidzi*, Rasulullah pernah bersabda:

لاَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلاَّ الدُّعَاءُ وَلاَ يَزِيْدُ فِي الْعُمرِ إِلاَّ الْبِرُّ

Tidak akan menolak ketentuan Allah kecuali doa. Dan tidak akan menambah umur seseorang kecuali (perilaku) kebaikan.

Dalam khazanah pemikiran Islam, kita mengenal dua ketentuan atau kepastian. *Pertama,* ketentuan yang diistilahkan dengan *qadlā' tasyrī`ī*. Dalam pengertian sederhana, *qadlā' tasyrī`ī* adalah ketentuan

hukum (syariah) dari Allah swt. yang diwajibkan bagi umat manusia, seperti salat, puasa, zakat dan haji, berbuat kebajikan, larangan berbuat zalim, menindas, korup dan perilaku lain yang mempunyai nilai kebaikan dan kemanfaatan. Ketentuan ini diwajibkan dalam hidup sehari-hari sebagai kepastian moral. Namun, manusia mempunyai hak, kemampuan, dan kesempatan untuk tidak mengerjakannya.

Kedua, ketentuan yang dikenal dengan *qadlā' takwīnī*, yaitu kepastian alam atau sering kali kita kenal dengan istilah *sunnatullah*. Misalnya, kalau kita memasukkan tangan kita ke bara api, tentu akan terbakar. Kalau kita makan makanan yang penuh bakteri, maka kita akan terserang penyakit yang disebabkan oleh bakteri tersebut. Kalau hutan-hutan yang berfungsi sebagai daerah resapan air ditebangi pohon-pohonnya tanpa mengindahkan aturan, maka ketika musim penghujan tiba, terjadilah banjir. Pelanggaran dan pengingkaran terhadap *qadlā' tasyrī`ī* bisa menjadi jalan perubahan *qadlā' takwīnī.* Misalnya, rajin bersedekah akan memperpanjang usia dan menolak bencana. Sebaliknya, sikap kikir dan pelit akan mendatangkan bencana.

Sedekah (*sadaqah*) merupakan pemberian yang dilakukan seseorang kepada orang lain secara suka rela dengan niat mencari rida Allah. Sedekah sendiri artinya luas. Ia tidak identik mendermakan harta atau kekayaan material kepada orang yang membutuhkan. Mengacu pada prinsip yang dikonsepsikan Rasulullah, sebagaimana diriwayatkan Imam Muslim, bahwa *Segala bentuk kebaikan adalah sedekah*. Kata kuncinya adalah memberikan 'kebaikan' kepada setiap makhluk Tuhan. Konsep sedekah yang demikian ini merupakan bagian penting di dalam setiap aktivitas kehidupan manusia Jawa.

Pada setiap momen dan peristiwa dalam kehidupan, oleh manusia Jawa diberi simbol dengan tradisi bersedekah. Ketika terjadi gempa bumi, gerhana matahari dan bulan, kelahiran anak, dan memulai sesuatu hal yang penting dalam kehidupan, selalu disertai dengan praktik bersedekah.

Dalam manuskrip Primbon di Jawa, secara umum segala bentuk peristiwa alam dan aktivitas manusia dikaitkan dengan praktik

bersedekah. Di dalamnya diberikan makna-makna yang ingin disampaikan kepada setiap orang. *Pertama*, dalam konteks sosial bersedekah merupakan praktik sosial yang mampu menjadi sarana dalam memperkuat relasi antar subjek di masyarakat yang majemuk. Relasi-relasi tersebut diikat dengan prinsip *paseduluran,* yaitu kesadaran tentang diri sebagai sesama manusia, makhluk Tuhan, tanpa membedakan kelas, ras, suku, maupun agama. *Paseduluran* adalah kesadaran yang diikat bukan dengan silsilah atau kerabat, melainkan dengan kesadaran (ke)manusia(an).

Ikatan *paseduluran* yang kuat dalam relasi tersebut akan menciptakan harmoni sosial, dan harmoni sosial pada akhirnya akan melahirkan kedamaian dan kententraman. Dalam konteks inilah, tradisi bersedekah secara sosial akan menciptakan keselamatan dan keselarasan sosial. Di masyarakat Jawa dikenal adagium *pager mangkok luwih becik ketimbang pager tembok* (pagar [yang terbuat dari] cawan, jauh lebih baik ketimbang pagar [yang terbuat dari] tembok). Maksud dari adagium ini adalah menciptakan sarana pengamanan rumah dengan cara berbagi dan bersedekah kepada para tetangga dan kerabat, jauh lebih baik dan efektif, ketimbang dengan membangun tembok di sekeliling rumah.

Berangkat dari konteks yang demikian, kita bisa memahami lebih mendalam mengenai sabda Rasul bahwa bersedekah merupakan sarana untuk menolak bencana (*da'f al-bala'*). Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi, Rasulullah bersabda, "*Bersegeralah bersedekah, sebab bala bencana tidak pernah bisa mendahului sedekah*." Secara implisit hadis ini mengisyaratkan bahwa dengan cara bersedekah, seseorang bisa menjauhkan segala mara bahaya dari kehidupan mereka. Dengan bersedekah, Allah berkenan mengubah atau menggeser peristiwa-peristiwa dan atau situasi yang buruk yang ada di sekeliling kita menuju situasi dan kondisi yang baik. Hal ini terjadi karena faktor-faktor sosial. Relasi-relasi sosial menjadi salah satu bagian dalam menggerakkan perubahan-perubahan sosial di masyarakat.

Kedua, praktik *sedekahan* atau *slametan* menjadi arena menumbuhkan dan merawat kesadaran dan sikap berbagi dan saling membantu. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak bisa hidup sendiri. Ia selalu akan saling membutuhkan satu sama lain. Mereka menyadari bahwa ada hal-hal yang tidak bisa dikerjakan secara sendirian dan untuk menyelesaikannya memerlukan pertolongan orang lain. Contoh-contoh sederhana dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat dikemukakan di sini untuk menunjukkan kenyataan ini. Misalnya, orang tidak bisa mencukur rambutnya sendiri. Manusia Jawa menggambarkan ketidakmampuan ini dengan satu adagium *ndelok jithoke dewe.* Artinya, kita tidak bisa melihat tengkuk kita sendiri tanpa bantuan alat, kaca cermin misalnya, atau bantuan orang lain.

Kenyataan-kenyataan ini yang menjadi penyangga kehidupan bermasyarakat. Manusia Jawa memahami kenyataan ini dengan menciptakan tradisi saling membantu dan saling menolong. Mereka menciptakan tradisi *sambatan* dan *gotong royong*. Solidaritas sosial bisa tumbuh dan berkembang karena tradisi tersebut. Istilah *sambatan* berasal dari kata *sambat* (artinya mengadu atau minta pertolongan) dan *an* merupakan imbuhan akhir yang berfungsi untuk menjadikan kata kerja menjadi adjektif. *Sambatan* adalah istilah yang dipakai untuk menunjuk pada sikap dan peristiwa antar subjek yang secara suka rela saling membantu mengerjakan sesuatu. Secara singkat, ia bisa dimaknai sebagai kerja bakti, pertolongan, dan bantuan.

Adapun gotong royong adalah istilah untuk menunjuk tentang bekerja bersama-sama, tolong menolong, bantu membantu, untuk mencapai sesuatu. istilah ini berasal dari kata *gotong* artinya bekerja atau memapah, *royong* artinya bersama. Istilah ini lahir dari tradisi masyarakat Jawa yang setia menjaga harmoni sosial sebagai hasil dari kesadaran tentang makhluk sosial. *Sedekahan* dan *slametan* secara budaya menjadi satu pola sosial yang meneguhkan tentang nilai-nilai solidaritas sosial dan saling berbagi antar subjek di dalam menjaga keberlangsungan kehidupan individu maupun sosial.

Ketiga, tradisi *slametan* dan *sedekahan* secara teologis menjadi ekspresi dari harapan dan pikiran positif atas eksistensi Tuhan sebagai

pengatur dan perawat kehidupan. Ia menjadi semacam teologi harapan. Rezeki, usia, serta situasi-situasi kemanusiaan lain di dalam kehidupan, secara teologis, telah diatur oleh Tuhan, Sang Pemilik kehidupan. Segala hal yang kita miliki, seperti kekayaan, uang, jabatan dan bahkan termasuk nyawa, hakikatnya sekadar titipan Tuhan. Manusia tidak punya 'hak milik'. Baginya hanya ada 'hak guna' atas nyawanya sendiri. Tradisi *slametan* dan *sedekahan* merupakan proses distribusi kekayaan, titipan Tuhan, sebagai sarana membantu dan berbagi kepada sesama umat manusia.

Sikap semacam ini merupakan sikap mulia yang di surah al-Nisa' [4]: 114, digambarkan sebagai sarana di mana Tuhan memberikan pahala.

لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh (manusia) memberi sedekah, atau berbuat ma'ruf atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Dan barangsiapa yang berbuat demikian karena mencari keridhaan Allah, maka kelak Kami akan memberi kepadanya pahala yang besar.

Secara teologis, Islam mengajarkan bahwa kekayaan sejati yang kita miliki dan mempunyai nilai manfaat, bukan yang kita simpan di tabungan atau di bank, melainkan apa yang kita dermakan. *Slametan* dan *sedekahan* dalam konteks ini mempunyai dua makna. *Pertama*, ia sebagai ekspresi bersyukur kepada Allah yang telah berkenan menitipkan kekayaan kepada kita. Diri yang selalu bersyukur adalah diri yang menyadari tentang eksistensi Tuhan. Bersyukur secara sosial adalah wujud kongkrit dari tauhid. Itulah sebabnya, diri yang bersedia bersyukur dijanjikan Tuhan akan ditambahkan kepadanya rezeki yang melimpah. Dengan kata lain, setiap diri yang mengekspresikan

ketauhidan dalam tindakan sosial yang kongkrit dan bermanfaat bagi kehidupan, maka Allah akan memudahkan dan melapangkan kehidupan dan rezekinya.

Kedua, *slametan* dan *sedekahan* menjadi sarana berdoa agar Tuhan berkenan menjauhkan bencana dan balak dari kehidupan. Orang yang mempunyai harapan dalam dirinya di tengah kerumitan hidup, bertumpuknya masalah, dan terjadinya bencana adalah orang yang berpikir positif tentang Tuhan dan masa depan. Kesadaran yang demikian secara spiritual lahir dari mental dan keyakinan yang kuat. Keimanan yang tak pernah takut dan tak goyah oleh kekhawatiran dan kesulitan dalam hidup. Dengan sangat ekspresif dalam Alquran surah Al-Baqarah [2]: 274 diungkapkan hal tersebut.

الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Orang-orang yang menafkahkan hartanya di malam dan di siang hari secara tersembunyi dan terang-terangan, maka mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Bersedekah menjadi semacam jembatan di mana manusia bergerak di atasnya menuju Tuhan. Ia menjadi *wasilah* (penghubung) yang oleh Nabi saw, sebagaimana diriwayatkan Imam Tirmizi, diilustrasikan sebagai jalan penghapusan dosa. Secara konseptual hal ini bisa dipahami karena melalui jalan bersedekah manusia mengekspresikan kehambaan dan ketundukannya kepada Tuhan. Ekspresi tauhid yang mencakup dimensi teologis dan sosial semacam ini yang akan menciptakan rasa tenang pada setiap diri yang melakukannya (QS. Al-Taubah: 103) dan Allah memberikan naungan kepadanya kelak di hari kiamat.[]

BAB VI
MITIGASI BENCANA ALAM DAN WARISAN KEARIFAN MANUSIA JAWA

Pada bagian ini akan ditelusuri mengenai aspek-aspek mitigasi bencana yang ada dalam manuskrip-manuskrip di Jawa. Penelusuran tersebut tidak melulu diacukan pada narasi-narasi tekstualnya, melainkan juga pada pesan-pesan yang secara implisit disampaikan dari gagasan dan tindakan manusia Jawa dalam berinteraksi dengan realitas, manusia, dan peristiwa alam. Pesan-pesan tersebut merupakan kearifan lokal yang hidup di dalam kesadaran manusia Jawa. Cara yang demikian dilakukan dalam kajian ini, karena sistem simbol menjadi salah satu strategi budaya manusia Jawa dan pada saat yang sama tindakan serta perilaku merupakan wujud serta ekspresi dari gagasan-gagasan yang dibangun tersebut.

Mitigasi bencana merupakan serangkaian usaha untuk mengurangi risiko bencana—seperti berkurangnya korban ketika bencana terjadi, baik berkaitan dengan jiwa maupun harta—baik melalui pembangunan fisik maupun penyadaran dan peningkatan kemampuan menghadapi ancaman bencana. Tindakan mitigasi bencana biasanya didahului dengan melakukan kajian risiko bencana terhadap daerah-daerah di mana bencana terjadi.

Dalam menghitung resiko bencana di sebuah daerah harus diketahui bahaya (*hazard*), kerentanan (*vulnerability*), dan kapasitas (*capacity*) suatu wilayah berdasarkan pada karakteristik

kondisi fisik dan wilayahnya. Pengertian bahaya adalah kejadian yang berpotensi menyebabkan terjadinya kecelakaan, cedera, hilangnya nyawa dan harta benda. Bahaya ini bisa menimbulkan bencana maupun tidak. Bahaya dianggap sebagai suatu bencana (*disaster*) bila telah menimbulkan korban dan kerugian.

Pengertian kerentanan adalah rangkaian kondisi yang menentukan apakah bahaya—baik bahaya alam maupun bahaya buatan—yang terjadi akan dapat menimbulkan bencana (*disaster*) atau tidak. Rangkaian kondisi ini umumnya dapat berupa kondisi fisik, sosial, dan sikap yang memengaruhi kemampuan masyarakat dalam melakukan pencegahan, mitigasi, persiapan, dan tanggap terhadap dampak bahaya. Jenis kerentanan ini beragam, yaitu kerentanan fisik, misalnya bentuk bangunan, infrastruktur, dan konstruksi yang lemah; kerentanan sosial misalnya kemiskinan, lingkungan, konflik, tingkat pertumbuhan penduduk, anak-anak, wanita, dan lansia; dan kerentanan mental, berupa ketidaktahuan, tidak menyadari, tidak percaya diri, dan hal-hal lainnya. Adapun kapasitas (*capacity*) adalah suatu kemampuan dalam memberikan tanggapan terhadap situasi tertentu dengan sumber daya yang tersedia, yaitu berupa fisik, manusia, keuangan, dan yang lain. Kapasitas ini bisa berupa kearifan lokal masyarakat yang diceritakan secara turun temurun dari generasi ke generasi.

Aktivitas mitigasi bencana meliputi pencegahan dan pengurangan resiko bencana, baik yang bersifat kultural maupun yang bersifat teknokratis. Dalam kehidupan sehari-hari, pada era abad 18 dan 19 M ketika manuskrip yang dikaji ini mulai ditulis dan menyebar di kalangan masyarakat, manusia Jawa secara umum terkelompok dalam komunitas dusun yang bekerja di sektor pertanian, perkebunan, peternakan, dan sebagiannya menjadi pelaut. Pola hidup mereka dekat dan lekat dengan alam. Mereka sangat memahami dan menyatu dengan pola serta ekosistem alam. Upacara *sedekahan* dan *slametan* yang dikaitkan dengan peristiwa alam, seperti *sedekah bumi* dan *sedekah laut*, sebagaimana telah diungkapkan pada bagian sebelumnya, secara budaya menunjukkan bahwa mereka memiliki kesadaran dan keintiman yang kuat dengan pola kehidupan alam tersebut.

Oleh karena itu, bila kita tidak menelusuri ke dalam ruang batin manusia Jawa dengan menggunakan pandangan dunia mereka, kita tidak akan mudah menemukan bagaimana cara mereka membangun aktivitas mitigasi bencana. Dari manuskrip-manuskrip keagamaan di Jawa yang berkaitan dengan peristiwa alam, menunjukkan berbagai bentuk aktivitas mitigasi yang dapat ditemukan dalam perspektif kearifan lokal. Aktivitas mitigasi bencana yang mereka lakukan telah melebur dalam kehidupan sehari-hari serta sistem kesadaran hidup yang mereka bangun. Misalnya bisa dilihat pada pola pengelolaan lahan pertanian, pembangunan rumah, dan pelaksanaan ritual tradisi dan keagamaan. Mereka menciptakan simbol-simbol spiritualitas sebagai sarana mewujudkan beragam aktivitas mitigasi bencana. Kepekaan batin dan religiusitas mereka bangun melalui tradisi-tradisi dan ritual keagamaan; pengaturan tata ruang melalui pembangunan pusat kota, perkampungan, dan bentuk serta struktur bangunan; dan penjagaan ekosistem alam dengan cara menyelaraskan hidup manusia dengan sistem dan pola kehidupan alam. Hal-hal demikian ini yang ditelusuri lebih jauh pada bagian-bagian berikut ini.

A. Kesadaran Hidup Bersama Alam: Menjaga Keselarasan Kehidupan

Manusia Jawa mempunyai kesadaran yang tinggi di dalam menyelaraskan hidupnya dengan pola kehidupan alam. Hubungan mereka dengan alam semesta sangat intim. Berbagai tradisi dan budaya, oleh manusia Jawa sering dikaitkan dengan alam, seperti dalam upacara sedekah bumi, sedekah laut, dan doa-doa yang dipanjatkan pun secara langsung bertemakan alam, seperti doa bumi. Tentu hal yang demikian, bukan berarti mereka menyembah bumi. Setelah Islam datang, garis tegas diberikan oleh para penyebar Islam mengenai gagasan tauhid. Mereka justru diberikan wawasan mengenai bagaimana Tuhan secara simbolik beremanasi di dalam seluruh ciptaan-Nya. Konsep yang demikian ini dibangun sebagai sarana agar manusia menjaga dan merawat alam sebagai ciptaan Tuhan. Orang yang merusak alam, hakikatnya telah merusak ciptaan Tuhan, dan perilaku yang demikian

ini secara tidak langsung merupakan bentuk penghinaan pada Tuhan. Sebaliknya, merawat alam berarti merawat ciptaan Tuhan, dan hal yang demikian itu merupakan salah satu wujud kecintaan manusia pada Tuhan.

Dengan pandangan dunia yang demikian itu, maka masyarakat Jawa sangat lekat dengan alam. Tanah dan air adalah bagian dari representasi bagaimana mereka bisa mengenal Tuhan dan bersyukur kepada-Nya. Dari tanah dan air itulah mereka mendapatkan rahmat Tuhan. Dari tanah dan air itulah mereka memperoleh kehidupan. Sebagai sumber dan sarana kehidupan ini harus dijaga dan dirawat demi kelestarian kehidupan semesta. Tradisi tentang *sing mbau rekso* pada setiap tempat yang memberikan sumber kehidupan, seperti telaga, pohon besar, merupakan bentuk simbolik dari kesadaran tentang rahmat Tuhan di atas. *Mbau* berasal dari kata *bau* artinya bahu dalam pengertian simbolik menunjuk pada kekuatan fisik. Adapun *rekso* artinya menjaga. Maka istilah *sing mbau rekso* merupakan gagasan yang secara simbolik menunjuk pada kekuatan yang menjaga suatu tempat. Bila hal ini dilekatkan pada alam, seperti gunung, pohon, dan air, hakikatnya yang ingin dikatakan adalah soal potensi-potensi alam, sesuai dengan sunnah alam, yang ada di dalam tempat-tempat tersebut. Kekuatan atau potensi itu tidak untuk dijauhi tetapi justru harus dirawat dan dikembangkan, karena memberikan manfaat bagi kehidupan umat manusia. Misalnya, air dalam sebuah telaga atau sungai memberi manfaat bagi kehidupan petani di dalam bercocok tanam. Pohon besar dengan akarnya yang menghunjam ke dasar bumi menjadi penyerap dan pengumpul sumber-sumber air yang ada di sekitarnya.

Kedekatan manusia Jawa dengan situasi, potensi-potensi, serta karakter alam secara intens tersebut pada akhirnya dalam konteks budaya membentuk pola dan kesadaran hidup mereka yang mempunyai keprigelan dalam membaca tanda-tanda (*ilmu titen*) atau isyarat alam. Sistem *petung mangsa* yang secara tradisional hidup dan dipegangi oleh masyarakat Jawa, tumbuh dan terpatri dalam kehidupan mereka karena pola hidup mereka yang dekat dan intens dengan siklus alam.

Demikian pula, mereka yang tinggal di sekitar gunung, secara budaya biasanya mempunyai kemampuan membaca tanda-tanda gunung api akan meletus melalui perubahan dan gejala-gejala yang terjadi di sekitar gunung tersebut.

Kearifan dan kemampuan manusia Jawa dalam membaca tanda-tanda alam tersebut bisa diacu sebagai salah satu strategi budaya dalam rangka mitigasi bencana. Terkait dengan peristiwa gunung meletus, misalnya, terdapat beberapa pembacaan tanda-tanda alam yang hingga kini masih hidup di dalam kesadaran manusia Jawa. Pertama, mereka membaca perubahan suhu di sekitar gunung sebagai isyarat akan terjadi letusan. Dengan *ilmu titen* dan kesadaran kemenyatuan kehidupan manusia dengan alam, mereka biasa mengamati bahwa sebelum terjadi letusan, di sekitar gunung tersebut terjadi perubahan suhu panas yang sangat signifikan. Secara geologis, suhu panas yang tinggi ini merupakan akibat dari peristiwa magma atau karena faktor lain dari aktivitas vulkanis.

Kedua, sumber air di sekitar gunung berkurang secara drastis dan kekeringan di beberapa wilayah. Hal ini terjadi karena suhu panas yang meningkat di sekitar gunung tersebut telah menyebabkan sumber air di sekitar gunung menjadi berkurang dan terjadilah kekeringan di sejumlah wilayah dekat gunung. Di sisi lain, suhu air di sekitar gunung juga menjadi terasa lebih hangat.[1]

Ketiga, aktivitas magma yang melahirkan suhu panas tersebut, bila frekuensinya semakin tinggi dan terus menerus, karena tekanan dari endogen, maka lapisan bebatuan akan mengalami tekanan, sehingga menimbulkan getaran yang kemudian dikenal sebagai peristiwa gempa. Dan aktivitas kegempaan inilah yang selalu terjadi sebelum peristiwa erupsi gunung api. Selanjutnya, mereka juga membaca peristiwa migrasi hewan yang hidup di sekitar lereng gunung. Hewan-hewan ini akan turun menuju kaki gunung dan bahkan masuk ke pemukiman penduduk. Hal ini terjadi karena aktivitas vulkanik dan

1 Bandingkan misalnya dengan http://puspik.uii.ac.id/demistifikasi-persepsi-masyarakat-dalam-menghadapi-bencana-alam/

peningkatan suhu di sekitar lereng gunung, dan mereka sangat peka dengan perubahan suhu tersebut.[2]

Meskipun kearifan lokal ini tidak tercatat di dalam sejumlah manuskrip di Jawa, tetapi patut dipahami bahwa semua itu terjadi karena kristalisasi pandangan dunia manusia Jawa mengenai eksistensi semesta alam dan hubungannya dengan kehidupan umat manusia, serta tradisi-tradisi yang mereka bangun yang tidak bisa dilepaskan dari keberadaan ekosistem alam semesta. Kesadaran manusia Jawa tentang keselarasan dan relasi kehidupan manusia dengan alam telah menciptakan sistem tradisi yang hidup secara turun-turun. Tradisi tersebut mencerminkan tentang bagaimana aktivitas manusia digerakkan sesuai dan selaras dengan sunnah alam. Sunnah alam yang dimaksud di sini adalah ekosistem alam dan logika-logika yang ada di dalam setiap aktivitas alam. Menyelaraskan kehidupan dengan ekosistem atau sunnah alam akan memudahkan orang dalam mengatur aktivitas kehidupan mereka sehari-hari.

Sebagai bagian dari kehidupan alam, manusia Jawa kemudian menempatkan dan mengatur aktivitas dan interaksinya dengan alam. Dalam konteks tradisi maupun budaya, keadaan yang demikian menjadi karakter yang khas. Itulah sebabnya, sebagaimana mencintai dirinya, manusia Jawa juga sangat mencintai alam di mana mereka menjalani keberlangsungan hidup. Hal-hal yang demikian secara simbolik tampak pada kosa kata-kosa kata yang berkaitan dengan alam yang digunakan sebagai identitas nama-nama orang atau gelar bagi para bangsawan. Misalnya, Mangkubumi, Suryo Alam, Pakubuwono, Mangkunegara, Pakualam, dan yang lain.

Keintiman manusia Jawa dengan alam telah menjadi salah satu fondasi dalam membangun kehidupan sosial budaya dan spiritualitas. Kehidupan mereka tidak bisa dipisahkan dari alam. Tanah, air, gunung, dan semua hal yang ada di muka bumi menjadi unsur-unsur dari

2 Perihal kearifan semacam ini lihat misalnya pada http://bpbd.bulelengkab.go.id/ index.php/baca-artikel/40/TandaminTanda-Gunung-Akan-Meletus-dan-Material-yang-Dikeluar kannya. Diakses pada 19 Agustus 2017.

kehidupan yang harus dijaga dan dirawat keberadaannya. Doa bumi yang dipanjatkan di dalam ritual sedekah bumi merupakan salah satu contoh sebagai bukti keintiman tersebut. Itulah sebabnya, hak milik atas tanah-tanah orang Jawa bila diganggu atau bahkan dirampas, mereka akan membela hidup mati. Peristiwa perang Diponegoro merupakan salah satu contoh dalam kasus ini.

Penyebab terjadinya Perang Diponegoro sangat kompleks. Salah satunya adalah sikap arogan Belanda kepada Diponegoro sebagai pemilik tanah. Pada pertengahan Mei 1825, Smissaert—seorang Residen Belanda yang menduduki takhta keraton Yogyakarta pada tahun 1823 dan peristiwa ini tentu melukai perasaan masyarakat Yogyakarta dan Diponegoro—memperbaiki jalan jalan di sekitar Yogyakarta. Pembangunan jalan yang dalam desain rencana rutenya dari arah Yogyakarta ke Magelang melewati Muntilan, tiba-tiba dibelokkan melewati pagar sebelah timur Tegalrejo. Pada salah satu bagian, jalan itu melintasi area persawahan dan makam leluhur Pangeran Diponegoro. Karena tidak ada permohonan ijin atas penggunaan lahan itu, timbullah perseteruan antara para petani penggarap lahan dengan anak buah Patih Danurejo, sebagai antek Belanda. Konflik memuncak di bulan Juli. Patok-patok yang ditanam di arena rencana pembuatan jalan dicabut oleh anak buah Pangeran Diponegoro dan diganti dengan patok-patok yang terbuat dari tombak sebagai pernyataan perang. Pecahlah perang. Diponegoro memimpin masyarakat Jawa, dari kalangan petani hingga golongan priyayi dengan semangat *Sadumuk bathuk, sanyari bumi ditohi tekan pati*. Maksudnya: sejari kepala sejengkal tanah dibela sampai mati.[3]

Hal serupa dilakukan oleh komunitas Sedulur Sikep di Baturejo, Sukolilo, Pati atas keberadaan tanah dan lahan di sekitar mereka tinggal. Mereka ini mewarisi tradisi perlawanan orang-orang Samin.[4]

---

3 Terkait dengan kisah perang Diponegoro, lihat dalam Peter Carey. *Takdir: Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*. terj. Bambang Murtianto (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014).

4 Samin adalah salah satu komunitas di masyarakat Jawa yang mulanya berasal dari ajaran Samin Surosentiko yang pada awalnya melakukan perlawanan

Ketika sejumlah lahan di dekat mereka tinggal akan dibangun pabrik semen, mereka menolak dengan sejumlah alasan. Di antara alasan yang disampaikan adalah berkaitan dengan rusaknya ekosistem alam. Mereka menyadari bahwa kehidupan manusia tidak bisa lepas dari air dan tanah. Penambangan tanah untuk bahan baku semen jelas akan merusak ekosistem alam. Bila ekosistem alam rusak, bukan hanya kehidupan tanah dan air yang bermasalah tetapi juga akan mengganggu dan mengancam kehidupan umat manusia. Gunretno dan Sukinah, dua petani asal Kendeng yang mewakili masyarakat Sedulur Sikep Pati, ketika diundang di acara Mata Najwa membaca mantra tentang keintiman manusia dengan alam dan persaksian tauhid.

Ibu bumi wis maringi
Ibu bumi dilarani
Ibu bumi kang ngadili
La ilaha illallah
Muhammadur Rasulullah

Ibu bumi telah memberi
ibu bumi disakiti
ibu bumi yang mengadili
la ilaha illallah
muhammadur Rasulullah

Bait-bait di atas mengingatkan kita bahwa alam telah memberikan banyak hal yang dibutuhkan oleh manusia. Kebutuhan-kebutuhan manusia dipenuhi oleh alam. Bila tanah dan air yang menjadi sumber kehidupan tersebut disakiti (*dilarani*), alias dirusak, maka hukum alam akan berlaku. Penambangan bahan baku semen di wilayah Kendeng merupakan bagian dari perilaku merusak ekosistem alam.

---

terhadap kolonial Belanda karena membebaankan berbagai kewajiban pajak kepada petani. Perlawanan ini dilakukan pada dua tahun setelah Belanda mengeluarkan kebijakannya pada tahun 1890-an. Perlawanan Samin ini pada hakikatnya berkaitan dengan tanah sebagai sumber kehidupan mereka yang dirampas oleh kolonial Belanda. Kajian mengenai soal ini lihat misalnya Moh. Rosyid, "Pendidikan Etika Samin Kudus" dalam *Jurnal Edukasia* (Fak. Tarbiyah STAIN Kudus, volume 5, No. 02 Juli-Desember 2008.

Kelak, karena tindakan itu, alam akan menunaikan pengadilan sebagai bentuk pembalasan. Hal itulah yang dikenal sebagai hukum alam. Bagi komunitas Sedulur Sikep, bila terjadi krisis semen, mereka masih bisa hidup, tetapi bila terjadi krisis air dan lahan tanah tidak lagi bisa ditanami, maka tamatlah kehidupan mereka dan anak cucu mereka.

Bait-bait di atas juga menggambarkan mengenai perilaku merawat alam merupakan ekspresi dari iman. Sebaliknya, perilaku merusak alam adalah wujud dari ketidakberimanan dan diri yang tak bersyukur. Pengertian ini diungkapkan dalam rumusan bait: *lā ilāha illallāh, Muḥammadur rasūlullāh*. Di dalam Al-Qur'an, iman dan syukur merupakan dua hal yang saling berkaitan. Syukur merupakan wujud dari iman, dan iman merupakan dasar dari sikap syukur. Syukur merupakan ungkapan atas nikmat yang telah dianugerahkan Tuhan dalam kehidupan manusia dan ucapan terima kasih kepada-Nya. Ia merupakan langkah melahirkan yang batin. Iman merupakan sikap batin, sedangkan syukur merupakan sikap lahir. Jadi, ia merupakan pembuktian lahiriah atas iman yang bersifat batiniah tersebut.

Mengacu pada asal-usul makna yang demikian, kata *īmān* merupakan kata yang memiliki kelekatan makna dengan kata *syukr,* dan kata *syukr* merupakan antonim dari kata *kufr* yang mempunyai arti menutup atau mengingkari diri dari karunia Tuhan. Oleh karena itu, orang yang tidak bersyukur atas karunia Allah, di dalamnya termasuk abai atas keberlangsungan sumber daya dan ekosistem alam, ia termasuk dalam kategori *kufr*, karena menutup diri dan mengingkari diri dari karunia-Nya. Mereka ini digambarkan dalam Al-Qur'an sebagai subjek yang akan disiksa Allah dengan siksaan yang amat pedih (QS. Ibrahim [14]: 7).

Sistem keimanan Islam yang diresapi dalam pandangan manusia Jawa mengajarkan bahwa seluruh alam dengan segala hal yang ada di dalamnya merupakan anugerah Tuhan. Sebagai makhluk yang menerima mandat sebagai khalifah Allah di bumi, manusia wajib menjaga dan melestarikannya. Aktivitas menjaga dan melestarikan alam tersebut bisa terjadi bila manusia menyelaraskan hidupnya dengan denyut nadi dan pola kehidupan alam dalam kerangka

pelayanan atas kepentingan kemanusiaan yang luas dan kontinu. Sikap *kufr* merupakan bentuk pengingkaran diri atas kesadaran tugas khalifah Allah di bumi tersebut. Mula-mula orang tidak bersyukur dan kemudian mengeksploitasi alam tanpa memikirkan masa depan kehidupan alam dan kemanusiaan.

Dalam tingkatan batin, subjek yang demikian meyakini Tuhan sebagai Zat yang menciptakan dan mengatur alam semesta, tetapi pada saat yang sama, dalam aksi nyata mereka melakukan pengingkaran atas kesadaran tersebut dan membuat tuhan-tuhan baru, berupa kepentingan, kekuasaan, modal, dan hal-hal material yang bersifat sesaat. Mirip yang dilakukan oleh orang-orang kafir Mekah pada era Nabi Muhammad saw., mereka menyakini bahwa yang menciptakan langit dan bumi adalah Allah (Q.S. Al-Ankabūt: 61; Luqmān: 25) tetapi pada saat yang sama mereka menginkari ajaran yang dibawa Nabi, karena persoalan kepentingan sosial, ekonomi, dan kekuasaan yang tidak menguntungkan.

Keimanan merupakan sistem pemahaman yang abstrak dan berada dalam level dunia batin, sedangkan buahnya bersifat lahir, berupa tindakan-tindakan nyata dalam kehidupan yang bisa dirasakan bagi umat manusia. Kesadaran merawat alam dan lingkungan serta hidup bersama dan mengikuti sunnah alam dan lingkungan, hakikatnya merupakan wujud dari iman. Dengan simbolisasi bumi sebagai ibu, komunitas Sedulur Sikep mengabarkan gagasan mengenai femininitas dalam berinteraksi dengan alam dan lingkungan. Sebagai representasi sifat-sifat feminin, bumi dengan segala isinya, telah mendarmabaktikan dirinya untuk keberlangsungan kehidupan manusia. Kesetiaan, kepasrahan, dan pemberian selayaknya harus direspon balik dengan cara pandang dan perilaku yang feminin, sehingga iman bisa menghunjam ke dasar kehidupan manusia. Dengan kesadaran femininitas ini yang pantas dilakukan kepada alam adalah mengeksplorasinya bukan mengeksploitasinya, merawat ekosistemnya bukan merusaknya.

B. Merawat Ekosistem Alam: Menyelaraskan Hidup dengan Sunnah Alam

Pada uraian di atas telah dikemukakan bahwa penyelarasan kehidupan manusia dengan alam dalam pandangan dunia manusia Jawa melahirkan kesadaran tentang usaha-usaha merawat kehidupan alam dan lingkungan. Mereka menyadari bahwa hidup yang diselaraskan dengan alam, tentu di dalamnya telah tumbuh kesadaran mengenai pentingnya perawatan alam dengan ekosistemnya secara kontinu. Hal yang demikian merupakan ekspresi lahiriah dari kesadaran iman. Dengan demikian, merawat keseimbangan alam merupakan bakti kemanusiaan yang diberikan kepada alam untuk menjaga keberlangsungan kehidupan. Dan mitigasi bisa dimulai dari sikap yang demikian ini.

Di masa lalu, para penguasa di Jawa telah mewariskan kearifan terkait dengan kesadaran dan strategi mengelola ekosistem dan konservasi alam. Berbagai penemuan terhadap situs-situs dari kerajaan Majapahit menunjukkan bahwa kerajaan Hindu Buddha ini telah mempersiapkan instalasi air. Pengelolaan air ini sangat penting bagi kehidupan rakyat yang umumnya berprofesi sebagai petani. Kehidupan agraris ini tampak dalam relief-relief Candi Menak Jingga yang ada di Museum Trowulan.

Kota Trowulan, sebagai pusat pemerintahan Majapahit, secara geografis mempunyai permukaan yang cenderung rendah dan berudara panas. Ia diapit anak-anak sungai dari Gunung Arjuna dan Penanggungan di bagian selatan serta Kali Brantas dan anak-anak sungainya di bagian utara. Kondisi ini yang membuatnya rentan terkena banjir. Agar Trowulan layak sebagai pusat pemerintahan, kemudian dibuat instalasi air berupa jaringan kanal yang berkisi-kisi memanjang seukuran 4,5 kilometer sampai 5,5 kilometer. Fakta-fakta ini ditemukan dalam beragam peninggalan arkeologis, mulai dari candi, gerabah, batu bata, dan susunan permukiman, kepingan uang

kepeng Majapahit maupun uang dari China, hingga pecahan keramik China, Thailand, dan Vietnam.[5]

Sistem pengairan untuk kepentingan irigasi juga ditemukan di Dukuh Surowono, Desa Canggu, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri. Di kawasan ini terdapat lima sumur yang menjadi mulut terowongan air bawah tanah. Sumur ini bisa dituruni dan orang bisa memasukinya yang umumnya berjarak sekitar 50-60 meter dari sumur lainnya. Terowongan tersebut berbentuk kubah selebar tubuh manusia dengan tinggi 160-170 cm. Di beberapa bagian ada yang tingginya hanya sekitar 150 cm. Bahkan, di antara sumur keempat dan kelima jarak dasar terowongan dengan bagian atasnya hanya sekitar 60 cm.[6]

Penemuan prasasti Malang pada tahun 1395 M juga menjadi bukti tentang peristiwa sejarah konservasi alam di era Majapahit. Dalam prasasti tersebut terdapat titah Raja Seri Paduka Batara Partama Iswara agar penduduk tidak mengambil telur penyu dan menebang pohon di hutan lereng Gunung Lenjar. Kompensasi dari titah tersebut Raja membebaskan rakyat dari segala bentuk pungutan dan pajak. Kebijakan ini merupakan langkah politik dalam rangka menjaga kelestarian daerah aliran sungai dan segala habitatnya.

Kesadaran merawat ekosistem alam tampak pula dalam sebuah pesan yang ada dalam manuskrip, yang diduga berasal dari Majapahit, yang kemudian ditulis ulang oleh Ida Hyang Paramakawi, seorang pujangga Bali.

> *Ling ta kita nanak akabehan, riwekasan wenang ta kita praktiaksa ukir lan pasir, ukir pinaka wetuning kara, pasir, anglebur sahananing mala, ri madya kita awangun kahuripan, mahyun ta kita maring relepaking telapak tangan , hawya kamaduk aprikosa dening prajapati, yen kita tan eling tan amangguh rahayu, doh panganinum, cendek tuwuh, kegeringan lan masuduk maring padutan.*[7]

---

5 Lihat laporan Majalah, *Tempo*, edisi 15 Juli 2007.

6 Terkait dengan penemuan-penemuan ini, lihat laporan harian *Kompas,* edisi 15 Mei 2010.

7 Ketika kerajaan Majapahit runtuh, banyak elite kerajaan yang melakukan

> Ingatlah pesanku kepada seluruh masyarakat, di kemudian hari kalian harus bisa menjaga kelestarian gunung dan pantai. Gunung adalah sumber kesucian dan pantai adalah tempat menghilangkan segala macam penyakit. Di tengah wilayah ini kita membangun kehidupan. Hiduplah dari hasil tanganmu sendiri. Janganlah hidup senang dengan merusak alam. Bila tak patuh, kalian akan terkena kutuk dan tak akan menemukan keselamatan, didera krisis bahan makanan dan minuman, serta terkena beragam penyakit dan bencana.

Konsep *tri hita karana* di Bali yang hidup sampai sekarang patut diduga ada hubungannya dengan pesan dalam manuskrip di atas. *Tri hita karana* merupakan konsep kosmologi mengenai kebahagiaan yang tercipta karena tiga penyebab (*tri* artinya tiga; *hita* artinya kebahagiaan; dan *karana* artinya penyebab). Tiga penyebab yang dimaksud adalah hubungan sesama manusia, hubungan manusia dengan alam, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Ketiganya saling terkait satu sama lain. Setiap hubungan memiliki pedoman hidup menghargai sesama aspek sekelilingnya. Prinsip pelaksanaannya harus seimbang dan selaras. Apabila keseimbangan dan keselarasan tercapai, manusia akan memperoleh kehidupan yang tentram dan damai. Konsep ini menjadi dasar dalam kegiatan pelestarian alam, lingkungan, budaya, tradisi; dan pada saat yang sama bisa menggantikan pandangan modern yang lebih mengedepankan individualisme, materialisme, dan konsumerisme.

Islam sejak awal telah menegaskan konsep harmoni pada tiga hubungan di atas. Terdapat banyak ayat dalam Al-Quran yang dengan tegas manusia diperintahkan untuk taat pada Tuhan, antar sesama manusia jangan saling membunuh, dan jangan membuat kerusakan di bumi (QS. Al-A'rāf: 85; Al-Mā'idah: 32). Dalam perspektif Islam, '*alam* didefinisikan sebagai segala yang maujud selain Allah (*kullu mā siwallāh*), baik yang telah diketahui manusia maupun yang belum diketahui. Dengan demikian, pengertian alam bukan hanya menunjuk pada benda-benda angkasa, langit, dan bumi, tetapi juga termasuk

---

eksodus ke Bali untuk mencari keselamatan.

segala sesuatu yang ada di antara keduanya. Dalam konteks bahasa, kata *'alam* seakar dengan kata *'alamah* yang berarti alamat. Alamat adalah sesuatu yang menjelaskan sesuatu selainnya. Bila sesuatu tidak jelas, maka ia tidak wajar dan bahkan tidak dinamai alamat. Dengan pengertian yang demikian, alam semesta merupakan alamat yang sangat jelas yang menunjuk kepada (ke-ada-an) Allah, pencipta alam semesta, Yang Maha Kuasa, Maha Mengetahui, dan Maha Esa.[8]

Dengan definisi yang demikian, maka manusia termasuk di dalam kategori alam. Sebagai bagian dari alam, manusia memanggul tugas kekhalifahan di muka bumi. Ia bukan hanya dititahkan untuk menjalani kehidupan dirinya dengan baik, tetapi ia juga diharuskan membangun dan menjaga hubungan yang baik antar sesama manusia dan alam semesta. Sebagai bagian yang integral dari alam semesta, di dalam Islam, manusia harus mampu memahami alamat (arah yang dituju) Tuhan dengan berinteraksi dengan alam. Keteraturan alam semesta, sunnah-sunnah yang ada di dalamnya merupakan medium tanda-tanda di mana makna tentang Wujud yang Transenden dan hakiki disampaikan kepada manusia. Menangkap kesadaran yang demikian bisa dilakukan, bila manusia menyadari posisi yang integral dari alam semesta dan realitas tersebut.

Islam mengajarkan bahwa pemahaman tentang adanya Yang Transenden tersebut bisa dilakukan dan ditemukan melalui perenungan terhadap alam semesta alam. Para mistikus Islam mengajarkan bahwa menemukan hakikat Tuhan jauh lebih mudah dan bisa ditemukan ceruknya dengan memahami ciptaan-ciptaan-Nya, bukan Zat-Nya. Pandangan yang demikian menyatu pada simpul perihal tujuan diciptakan alam semesta sebagai sarana manusia untuk mengetahui Tuhannya. Dengan demikian bisa dipahami pula bahwa Allah menciptakan alam semesta sebagai salah satu cara agar ekspresi dan eksistensi-Nya bisa diketahui dan dipahami manusia.[9]

---

8 M. Quraish Shihab, *Dia di Mana-mana: Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), hlm. 9.

9 Di dalam doktrin tasawuf terdapat pandangan-pandangan yang demikian. Misalnya gagasan mengenai kesadaran menemukan ke-ada-an Tuhan dalam

Sebagai makhluk Tuhan yang memanggul tugas khalifah Allah di muka bumi, manusia mempunyai kewajiban yang fundamental, yaitu menjaga keharmonisan, keselarasan dan keseimbangan kehidupan alam semesta. Ia memainkan dua peran sekaligus. Pertama, sebagai hamba Allah, manusia adalah subjek yang dituntut untuk tunduk dan mengikuti titah Allah. Syariat sebagai aturan dalam seluruh sistem kehidupan merupakan sarana di mana manusia diberi ruang untuk menyelaraskan dirinya kepada kehendak Tuhan. Meskipun yang demikian ini mudah dipahami dan dimengerti oleh setiap manusia, tetapi tidak mudah untuk melaksanakannya secara konsisten dan kontinu. Kedua, manusia sebagai wakil Tuhan di bumi, mempunyai tanggung jawab mengatur dan menyelaraskan hidupnya dengan logika alam dan pada saat yang sama merawat dan mengatur alam semesta. Di samping ketaatan pada ritual Islam yang bersifat vertikal, manusia juga dituntut untuk membangun hubungan yang harmonis dan selaras dengan sesama manusia dan alam semesta. Hal yang terakhir ini merupakan praktik iman dalam kehidupan sosial dan kemanusiaan. Di sinilah konsep *tri hita karana,* sebagaimana yang berkembang di Bali, menemukan perannya.

C. Keluar dari Episentrum Bencana: Aktivisme Memahami Takdir Tuhan

Satu hal yang berkaitan dengan mitigasi bencana di masyarakat Jawa yang bisa ditafsirkan dari rekaman sejarah yang dikemukakan dalam babad dan serat di Jawa adalah mengenai pola dan pusat-pusat kota kerajaan di Jawa. Pada konteks ini, usaha-usaha kongkrit dilakukan masyarakat Jawa dalam rangka menghindari pusat bencana dengan cara memindahkan pusat-pusat kota serta wilayah pemukiman penduduk.

---

pernyatan: "Siapa yang mengetahui dirinya akan mengetahui Tuhannya (*man ʿarafa nafsahu faqad ʿarafa rabbahu*)" atau kesadaran tentang larangan memikirkan Zat Tuhan: "Pikirkanlah ciptaan Tuhan, jangan kau pikirkan zat Tuhan (*tafakkarū fī khalqillāhi wa lā tafakkarū fillāhi*)".

Awang Harun Satyana, seorang geolog, pernah membuat hepotesis menarik tentang penyebab keruntuhan kerajaan-kerajaan di Jawa dengan mengacu pada sejumlah manuskrip.[10] Menurutnya, pusat Kerajaan Jenggala dan Kerajaan Majapahit, sekitar era abad ke-11 sampai awal abad ke-16 M., berada di wilayah delta Brantas, Jawa Timur. Perkembangan, kemajuan, dan keruntuhan kedua kerajaan ini menurut Awang sedikit banyak berkaitan dengan proses geologi yang terjadi pada delta Brantas. Kerajaan Jenggala hanya bertahan sekitar 50 tahun, dan runtuh pada tahun 1116 M. Sejak saat itu, wilayahnya menjadi bagian dari Kerajaan Kediri. Adapun Kerajaan Majapahit berawal pada tahun 1293 M, dan mengalami kemajuan dalam hampir seratus tahun pertama, lalu mundur dan runtuh pada 1478 M. Pada masa kekuasaan Raden Wijaya, pusat kerajaan Majapahit berada di Mojokerto, kemudian pindah ke Trowulan pada masa kekuasaan Jayanegara, dan di Kediri pada masa kekuasaan Girindawardhana. Masa keemasan Majapahit terjadi ketika berada dalam kekuasan Hayam Wuruk (Rajasanagara) yang memerintah dari tahun 1350 sampai 1389 M.[11]

Mengacu pada data-data sejarah, seperti dalam Kitab *Pararaton*, Serat *Kanda*, dan Babad *Tanah Jawi,* kondisi geologi wilayah Jenggala dan Majapahit berada di deltar Brantas. Fakta geologis ini menguatkan kemungkinan bahwa kedua kerajaan tersebut mengalami kemunduran, salah satunya akibat bencana alam berupa erupsi gunung-gunung

---

10 Lihat dalam artikelnya berjudul "Bencana Geologi dalam 'Sandhyâkâla' Jenggala dan Majapahit: Hipotesis Erupsi Gununglumpur Historis Berdasarkan Kitab *Pararaton*, Serat *Kanda*, Babad *Tanah Jawi*; Folklor Timun Mas; Analogi Erupsi LUSI; dan Analisis Geologi Depresi Kendeng-Delta Brantas", disampaikan dalam JOINT CONVENTION BALI 2007 The 36th IAGI, The 32nd HAGI, and the 29th IATMI Annual Convention and Exhibition Bali, 13-16 November 2007.

11 Atas bantuan Mahapatih Gajah Mada (1313-1364 M), Majapahit menguasai lebih banyak wilayah. Berdasarkan catatan dalam *Kakawin Nagarakretagama* pupuh XIII-XV, daerah kekuasaan Majapahit meliputi Sumatra, semenanjung Malaya, Kalimantan, Sulawesi, kepulauan Nusa Tenggara, Maluku, Papua, Tumasik (Singapura) dan sebagian kepulauan Filipina. Lihat misalnya dalam M.D.Poesponegoro, N. Notosusanto (editor utama), *Sejarah Nasional Indonesia*. edisi ke-4. Jilid II (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 436.

lumpur, di samping sebab-sebab yang lain, sebagaimana ditulis dalam sejarah, yaitu dianeksasi oleh kerajaan-kerajaan yang lain.

Hipotesis tentang bencana erupsi gunung lumpur pada masa Jenggala dan Majapahit ini didasarkan pada penjelasan-penjelasan yang ada dalam Kitab *Pararaton* tentang terjadinya bencana "banyu pindah" yang terjadi pada 1334 M dan bencana "pagunung anyar" yang terjadi pada 1374 M. Dua peristiwa bencana alam ini merupakan peristiwa geologis. Peristiwa ini dapat dimaklumi, karena posisi pusat kedua kerajaan ini berada di depresi Kendeng bagian timur yang di atasnya sebagian ditutupi oleh delta Brantas dan bersifat elisional. Suatu sistem elisional akan mendorong terjadinya gejala diapir dan erupsi gunung lumpur.

Analisis dari sisi geogolis ini diperkuat dengan pemaknaan atas suryosengkala mengenai keruntuhan kerajaan Majapahit. Tercatat di dalam Serat *Kanda* dan Babad *Tanah Jawi* bahwa keruntuhan kerajaan Majapahit diungkapkan dengan suryasengkala *sirna ilang kertaning bhumi.* Sengkalan ini bermakna tahun 1400. Logika pemaknaan ini diacukan pada watak kata-kata dan watak bilangannya. Kata *sirna* artinya *hilang* dengan watak angka 0; kata *ilang* artinya *hilang* dengan watak angka 0; *kertaning/kerta ning* artinya *dibuat, pekerjaan membuat* dengan watak angka 4; dan *bumi/bhumi* artinya *bumi* dengan watak angka 1. Dengan demikian, suryasengkala *sirna ilang kertaning bumi* dalam makna angka adalah 0041. Karena sandi sengkalan dibaca dengan cara dibalik, maka tahun yang dimaksud dalam sengkalan tersebut adalah 1400 Saka atau 1478 M. Oleh pengarang Babad *Tanah Jawi* dan serat *Kanda* sengkalan ini dimaksudkan untuk menggambarkan peristiwa runtuhnya atau hilangnya Kerajaan Majapahit.

Selain dengan logika di atas, sengkalan *sirna ilang kertaning bumi* secara leksikal dan gramatikal bisa ditafsirkan sebagai narasi sejarah tentang kemusnahan kerajaan Majapahit akibat terjadinya bencana kebumian (geologi). Pemaknaan dari sisi gramatikal ini relevan dengan peristiwa geologi Guntur Pawatugunung yang terjadi pada tahun 1403 Saka/1481 M., yang ditafsirkan sebagai bencana letusan gunung api atau gunung lumpur. Peristiwa ini berdasarkan waktu, kejadiannya

berdekatan atau bahkan bersamaan dengan keruntuhan kerajaan Majapahit.

1. Membangun Sistem Tata Kota Sadar Bencana

Tesis tentang pusat kota Jenggala dan Majapahit sebagai wilayah yang rawan bencana tersebut penting dikemukakan untuk mengungkapkan perihal mitigasi bencana dalam kesadaran manusia Jawa. Sebab, setelah kerajaan Majapahit runtuh, kerajaan Demak sebagai penerusnya, sebagaimana diungkapkan dalam babad *Tanah Jawa*, pusat kotanya dibangun di lahan baru, yaitu di wilayah Bintoro, Demak. Wilayah ini berada di pesisir pantai utara Jawa.[12] Patut diduga, Bintoro dipilih karena berada jauh dari wilayah delta Brantas yang menjadi pusat bencana dan jauh dari pantai Selatan yang gelombangnya besar. Selain karena jauh dari pusat delta Brantas, pada era abad 14 M. di pantai utara Jawa telah berdiri pelabuhan-pelabuhan sebagai sarana perdagangan dan transportasi bagi perjalanan antarpulau.

Para wali penyebar Islam di Jawa tampaknya menyadari tentang wilayah-wilayah yang menjadi pusat bencana alam. Mereka kemudian melakukan usaha menggeser pusat kota kasultanan dari wilayah yang mempunyai kerawanan dan kerentanan yang tinggi atas bencana alam, menuju wilayah yang jauh dari pusat bencana. Pilihan yang demikian merupakan langkah mitigasi bencana sehingga bisa mengurangi risiko bencana, bila terjadi bencana alam, seperti gunung meletus, gempa bumi, atau tsunami.

---

12 Umur kesultanan Demak tidak panjang, karena didera oleh perebutan kekuasaan di kalangan kerabat sultan. Pada era awal, pusat kesultanan Demak berada di tepi laut, di kampung Bintara. Itulah sebabnya dikenal dengan nama Demak Bintara. Pada masa Sunan Prawoto, raja ke-4, pusat kesultanan dipindahkan ke Prawata. Pada periode ini, disebut dengan Demak Prawata. Selanjutnya, pada era Arya Penangsang, pusat kesultanan Demak yang telah lemah berada di Jipang-Panolan—sekarang wilayahnya dekat Cepu. Pada periode ini dikenal dengan Demak Jipang. Sultan Hadiwijaya (Jaka Tingkir) dari Pajang yang mewarisi wilayah Demak setelah dirinya bersama dengan Ki Gede Pamanahan dan Ki Penjawi menaklukkan Arya Penangsang, Demak kemudian menjadi vazal dari Pajang. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1560 M.

Setelah kekuasaan Demak berakhir dan pindah ke Pajang di bawah kekuasaan Sultan Hadiwijaya (Jaka Tingkir), pada tahun 1560 M, pusat kota kekuasan dipindah ke wilayah pedalaman, yaitu Pajang. Kelak, dua kasultanan besar di Jawa—pasca mataram Islam yang didirikan oleh Sutawijaya (Panembahan Senopati)—yaitu Surakarta dan Yogyakarta, juga meneruskan di wilayah pedalaman ini. Pada era ini, hidup legenda mengenai Nyai Roro Kidul dan keangkeran laut Selatan. Dalam Babad *Ing Sangkala* dikisahkan:

Nir buta iku/
bum/
kala wong Pajang kendhih/
lungo tilar nagara/
Adipatinipun angungsi ing Giri Liman/
ing Mataram angalih mring Karta singgih/

nir tasik buta tunggal.

ketika 'lenyap berubah jadi laut/

buminya'/

orang-orang Pajang dikalahkan/

mereka meninggalkan tanahnya/

Adipati mereka mengungsi ke Giri Liman/

Di Mataram, mereka pindah ke Karta, Ketika menghilang/

semua kembali ke laut'.

Ada beragam tafsir atas legenda di atas. Namun, dilihat narasinya, patut diduga legenda tersebut menjelaskan tentang kerawanan pantai selatan dari bencana alam. Legenda ini secara simbolik memberikan penjelasan mengenai kedahsyatan gelombang laut selatan. Oleh karena itu, wilayah bagian selatan Yogyakarta ini dihindari dari aktivitas kependudukan dan memengaruhi pola keruangan masyarakat di selatan Jawa. Hingga abad 18 M., pola permukiman di pantai utara Jawa sangat padat dan mempunyai pelabuhan yang ramai, tetapi di kawasan pantai selatan Jawa cenderung tertinggal.

Rumah-rumah di kawasan selatan ini cenderung mengambil jarak dari laut. Mengacu pada peta yang dibuat Belanda tahun 1800-an, lokasi

permukiman di pantai selatan Jawa Tengah dan Yogyakarta cenderung berjarak dari pantai. Permukiman dibuat hanya di sebelah utara Jalan Daendels. Jalan tersebut berjarak 1 km sejajar pantai dan memanjang 130 km di Karang Sewu, Kulon Progo. Jalan ini menghubungkan empat wilayah di selatan, yakni Bantul, Purworejo, Kebumen, dan Cilacap. Hingga awal 1900-an, kawasan di pesisir selatan Jawa ini yang relatif berkembang hanya Cilacap, karena di situ terdapat bandar pelabuhan yang disinggahi kapal.[13]

Data geografis dan tata kawasan penduduk ini memberikan gambaran mengenai cara berpikir dan kesadaran masyarakat Jawa mengenai pusat-pusat bencana dan cara menghindari bencana. Dalam konteks yang terbatas, di mana teknologi belum berkembang seperti sekarang, langkah menjauhi dari pusat bencana merupakan salah satu mitigasi bencana yang paling mudah dilakukan.

2. Struktur Bangunan Sensitif Bencana

Hal yang kedua sebagai langkah mitigasi bencana yang diwariskan oleh kearifan manusia Jawa adalah tradisi mengenai konstruksi bangunan. Secara umum, segala bentuk bangunan rumah di Jawa, seperti limasan maupun joglo, didesain, dalam kadar tertentu, memiliki ketahanan atas goncangan gempa. Hal ini dapat dilihat dari bahan yang digunakan, metode dan sifat sambungan, dan sistem tumpuan. *Pertama*, materialnya secara umum terbuat dari kayu. Bahan dasar kayu ini jauh lebih ringan dibanding dengan beton, sehingga relatif tidak membebani bangunan dan jika bangunan roboh tidak akan mengakibatkan bencana separah bangunan berbahan beton. Bahan kayu ini antar satu bagian dengan bagian yang lain, memiliki kelonggaran sehingga bila terjadi guncangan, maka tidak langsung merusak pada bagian yang lainnya. Kelebihan bahan dasar kayu, juga bisa dengan mudah dibuat dengan teknik bongkar-pasang (*knockdown*). Konsep bongkar pasang ini cukup sederhana dan praktis.

---

13 Mengenai masalah ini selengkapnya, lihat Ahmad Wongsosewodjo, *Berkeliling Hindia: Tanah Djawa Keradjaan Lama* (Batavia: Bale Poestaka, 1937).

Kedua, rumah di Jawa yang berbahan dasar kayu tersebut memakai teknik sambungan yang tidak memakai paku, tetapi menggunakan lidah alur dan *patek*. Sistem dan sifat sambungan ini semuanya bersifat mengantisipasi gaya tarik. Ia memiliki kemampuan meredam gempa, karena antar struktur dan materialnya saling berkait dan sambungan antar kayu tidak kaku. Sistem ini membuat bangunan menjadi fleksibel dan memiliki toleransi tinggi terhadap goncangan. Bila dibandingkan dengan sambungan dari kolom dan balok dalam sistem beton, sambungan pada model kayu jauh lebih mampu mengikuti alur getaran gempa.

Ketiga, model struktur pondasi. Pada rumah-rumah tradisional di Jawa, jenis pondasi yang digunakan umumnya berasal dari jenis umpak dan pondasi tiang yang mempunyai kemampuan tahan terhadap gempa. Pondasi ini diletakkan di atas tanah keras, bukan di dalam tanah. Pondasi umpak dibuat dari bahan seperti pasangan bata yg disusun bertangga, batu kali, cor beton tidak bertulang, atau dari batu alam. Pondasi dipasang di bawah setiap tiang penyangga. Antara tiang dihubungkan dengan balok kayu di bagian bawah tiang, di bagian atas tiang menyatu dengan atapnya. Pondasi kayu dibuat keluar dari permukaan tanah sampai ketinggian ± 1 meter.

Dengan sistem yang demikian, ketika terjadi getaran akibat gempa, struktur pondasi berperan memindahkan beban gempa dari dinding ke tanah, pondasi ini membentuk rigitivitas struktur yang dilunakkan, sehingga sistem membuat bangunan dapat menyelaraskan goyangan yang terjadi pada permukaan tanah. Cara yang demikian membuat tiang-tiang bangunan tidak mudah patah. Pemasangan balok penguat horizontal dan silang yang disambungkan dengan pondasi juga membuat pondasi dapat menahan gaya serta menyalurkannya dengan baik pada permukaan tanah. Dari keseluruhan model dan bahan bangunan yang secara lokal diwariskan nenek moyang terbukti lebih tahan dalam menghadapi gempa. Ketika gempa bumi melanda wilayah Yogyakarta dan Jawa Tengah pada 27 Mei 2006, rumah-rumah

yang dibangun dengan model dan bahan sebagaimana dijelaskan di atas, relatif lebih aman.[14]

Sekarang ini kawasan selatan Jawa mulai berkembang. Kantong-kantong permukiman tumbuh mendekat ke kawasan pantai dalam rangka mengembangkan wisata pantai. Pemerintah saat ini juga memprioritaskan pembangunan di kawasan selatan Jawa, karena dianggap tertinggal dari kawasan utara. Sejumlah infrastruktur penting akan dibangun di pantai selatan Jawa, khususnya Yogyakarta untuk menghidupkan simpul-simpul ekonomi.[15] Di antaranya, Jalan Lintas Selatan Jawa sepanjang 1.556 kilometer. Jalan itu akan menghubungkan lima provinsi, yaitu Banten, Jawa Barat, Jawa Tengah, Yogyakarta, dan Jawa Timur. Kedua, pembangunan jaringan rel kereta api dari Pelabuhan Perikanan Tanjung Adikarto menuju Kalimenur, Sentolo. Ketiga, dibangun bandara internasional Yogyakarta di Pantai Glagah, Kecamatan Temon, Kulon Progo. Bandara baru ini menggantikan Bandara Adisutjipto di Maguwoharjo yang tidak layak lagi sebagai bandara internasional, karena areanya yang terbatas, dalam rangka mendukung infrastruktur transportasi udara.

Usaha-usaha di atas menghadapi dilema. Di satu sisi, pemerintah ingin mengembangkan dan memberdayakan potensi ekonomi di kawasan selatan ini, tetapi pada saat yang sama usaha itu menghadapi ancaman tsunami dan gempa bumi yang serius. Mengacu pada kajian Rahman Hidayat dan Widjo Kongko dari Balai Pengkajian Dinamika Pantai-Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi (BPDP-BPPT), daerah pantai selatan Jawa, termasuk selatan Yogyakarta, rentan dilanda tsunami.[16] Mulai dari sisi timur Sungai Bogowonto, di perbatasan Kulon Progo dengan Kabupaten Purworejo, hingga pantai Parangtritis

---

14 AB. Widyanta, *Kisah Kisruh di Tanah Gempa: Catatan Penanganan Bencana Gempa Bumi Yogya-Jateng 27 Mei 2006* (Yogyakarta: Cindelaras Pustaka Rakyat Cerdas, 2007).

15 Hal itu tertuang dalam Rencana Tata Ruang Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 2009-2029.

16 Kajian itu dimuat dalam *IOSR Journal of Applied Geology and Geophysics* edisi Mei-Juni 2014.

di Kabupaten Bantul sepanjang 115 km, merupakan kawasan yang rentan akan gempa dan tsunami. Potensi gempa yang bersumber di zona tumbukan lempeng di selatan Jawa ini mencapai Mw 8,2. Dengan kekuatan gempa sebesar itu, gelombang tsunami bisa mencapai 6 meter di pantai dan bergerak menjalar ke kawasan daratan hingga sejauh 2 kilometer. Gelombang tsunami diperkirakan tiba di daratan dalam waktu 33-40 menit seusai gempa.[17]

Mengacu pada peristiwa tsunami Jepang pada 11 Maret 2011, gelombang tsunami mampu merusak dan bahkan melumpuhkan bandara di kota Sendai. Oleh karena itu, pembangunan objek vital di kawasan selatan ini, seperti bandara baru Yogyakarta dan rel kereta api, seharusnya pemerintah memperhitungkan risiko tsunami dan gempa ini. Pengalaman di Aceh menunjukkan bahwa tsunami telah menghancurkan jalan lintas di pesisir barat Sumatera, dan ketika itu mampu melumpuhkan transportasi dan pengiriman logistik saat darurat.

Haruslah disadari bahwa tidak ada satu jenis struktur yang mampu secara sempurna menahan tsunami jika ketinggiannya lebih dari 5 meter. Untuk konteks selatan Jawa, potensi ketinggian gelombang tsunami bisa mencapai 9 meter. Oleh karena itu, satu-satunya cara menanggulangi dampak tsunami adalah kombinasi beragam infrastruktur.[18] Jika masyarakat Jawa di masa lalu memitigasi ancaman

---

17 McCaffrey (2008) mengemukakan hipotesis baru mengenai potensi gempa besar (M 9,0) yang berpotensi terjadi di semua zona subduksi di dunia setelah tsunami Aceh tahun 2004. Hipotesis ini kemudian dikuatkan dengan peristiwa tsunami yang disebabkan gempa besar M 9,1 di Sendai, Jepang, pada 11 Maret 2011. McCaffrey membuat perhitungan matematis bahwa periode perulangan gempa besar di selatan Jawa adalah per 675 tahun, adapun di Sumatera 512 tahun. Rahma Hanifa, Peneliti dari Institut Teknologi Bandung, menyebutkan bahwa segmen gempa di selatan Jawa Barat berpotensi memicu gempa hingga M 8,7. Bila runtuhnya bersamaan, segmen-segmen di selatan Jawa tersebut memicu gempa sampai M 9,2. Kekuatan gempa itu setara yang terjadi di Aceh tahun 2014. Dibandingkan dengan gempa berkekuatan M 7,8 yang memicu tsunami di Pangandaran, Jawa Barat pada tahun 2006, potensi gempa di selatan Jawa yang belum terlepas ini dimungkinkan jauh lebih besar. Karena gempa merupakan siklus, maka apa yang berpotensi terjadi di masa depan seharusnya pernah terjadi di masa lalu. Lihat Ahmad Arif, "Jejak 'Ratu Kidul' di Selatan Jawa", Laporan harian *Kompas*, 28 Juli 2017.

18 Abdul Muhari, peneliti di International Research Institute of Disaster

bencana tsunami dan gempa bumi dengan menjauh dari pantai, kini jika kawasan selatan akan dibangun dan dikembangkan, satu-satunya jalan adalah dengan membangun konstruksi tahan gempa dan elevasi yang memadai sehingga aman dari jangkauan tsunami.[19]

Dalam kasus ini, kita bisa belajar dari usaha yang dilakukan Jepang. Setelah tsunami yang terjadi pada tahun 2011, Jepang membangun minimal tiga tanggul di dataran rendah Sendai. Lapis pertama berupa tanggul di bibir pantai, setinggi 7 m dan di belakangnya dibangun bukit-bukit buatan setinggi 15-20 m yang ditanami pohon sebagai sabuk hijau. Jaraknya sampai 1 km dari bibir pantai. Kemudian, membuat tanggul kedua, berupa jalan sejajar pantai yang ditinggikan menjadi 6,4 m. dan terakhir, jalan tol Sendai setinggi 4 m. dan hunian masyarakat dan kegiatan ekonomi di sekitar bandara direlokasi. Bandara Sendai oleh pemerintah Jepang masih dioperasikan, karena telah dirancang dengan struktur tahan gempa dan elevasi bangunan tinggi dari tanah, sehingga bandara justru menjadi tempat evakuasi bila terjadi bencana tsunami di Sendai. Ketika terjadi tsunami tahun 2011, hampir 1000 orang dievakuasi ke Bandara Sendai dan mereka selamat dari amukan tsunami.

Jawa merupakan wilayah yang mempunyai titik simpul di mana bencana alam datang mengancam kapan saja, seperti gempa bumi, gunung meletus, dan gelombang tsunami. Hal ini terjadi, sebagaimana telah dikemukakan di bab sebelumnya, karena di wilayah Jawa memiliki banyak gunung api yang masih aktif yang setiap saat akan meletus, kondisi geologi dengan delta brantas yang akan melahirkan gempa, serta gelombang tsunami. Sebagai subjek, secara nyata manusia Jawa di masa lalu telah membangun tradisi dan kearifan yang khas dan unik sebagai bagian dari mitigasi bencana. Dalam konteks sekarang tradisi dan kearifan tersebut penting dipahami, direinterpretasi, dan dikontekstualisasikan dalam rangka membangun kesadaran mitigasi bencana di masyarakat Jawa.[]

Science Tohoku University, Jepang.

19 Lihat Ahmad Arif, "Jejak 'Ratu Kidul' di Selatan Jawa", Laporan harian *Kompas*, 28 Juli 2017.

BAB VII
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berbagai pandangan dunia dan kearifan manusia Jawa dalam menghadapi peristiwa bencana yang terekam dalam manuskrip yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya penting diungkap, direkonstruksi, dan dikontekstualisasikan dalam situasi sekarang. Terdapat poin-poin utama dan penting yang telah diungkap sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dalam kajian ini.

1. Manusia Jawa membangun pandangan teologis yang mengintegrasikan kesadaran teosentris, antroposentris, dan ekosentris. Peristiwa alam dan seluruh praktik kehidupan diletakkan dalam kerangka pemahaman ini. Dengan demikian, merawat dan menjaga ekosistem alam merupakan bagian dari praktik teologis. Mirip dengan kesadaran *tri hita karana* (kebahagiaan tercipta, karena tiga penyebab: hubungan baik sesama manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Tuhan) yang hidup di masyarakat Bali. Menjaga dan merawat alam, secara teologis merupakan simbol mencintai Tuhan, karena alam dan seluruh isinya adalah ciptaan-Nya. Alam diletakkan sebagai subjek yang didayagunakan, bukan dieksploitasi untuk memenuhi kerakusan manusia;
2. Pandangan dunia manusia Jawa menjadi fondasi bagaimana mitigasi bencana dibangun. Prinsip *sangkan paraning dumadi*,

tri hita karana, harmoni sosial budaya, *slametan* dan *sedekahan*, menjadi arena kultural dan spiritual di mana mitigasi bencana oleh manusia Jawa dibangun dengan baik;

3. Sebagai subjek yang lekat dengan alam dan Tuhan, manusia Jawa di masa lalu telah melakukan langkah-langkah kongkrit terkait mitigasi bencana. Misalnya, pusat kota dan perkampungan penduduk digeser menjauh dari pusat bencana, membuat konstruksi rumah dan bahan bangunan yang tahan gempa, mengatur sistem irigrasi, serta pesan-pesan moral yang berisi ajakan untuk menjaga dan merawat alam semesta.

B. Saran dan Rekomendasi

Dari temuan-temuan yang telah dikemukakan di atas, ada sejumlah saran dan rekomendasi yang penting dilakukan oleh pemerintah, aktivis dakwah, penyuluh agama, dan akademisi.

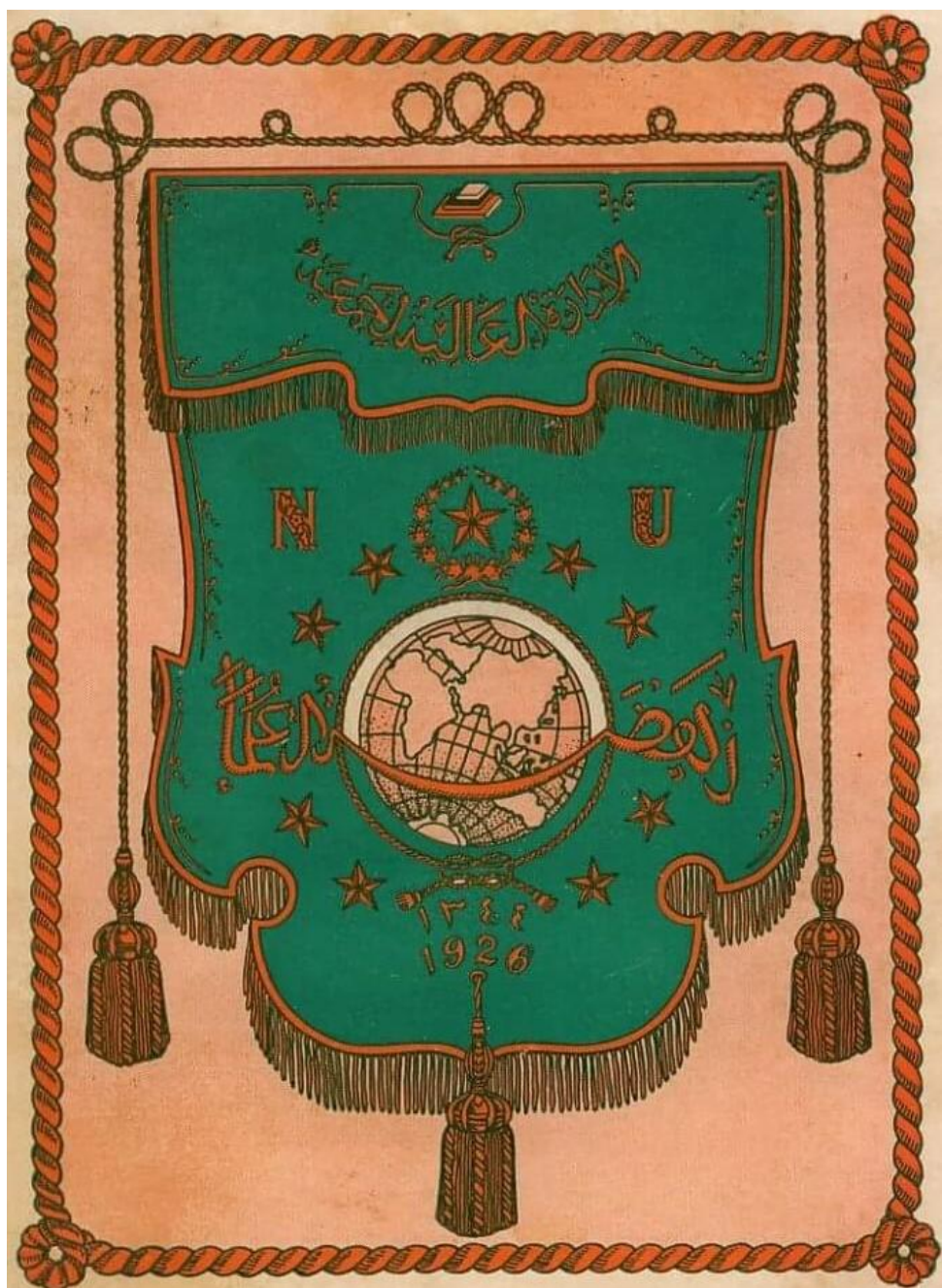
Saran dan Rekomendasi untuk pemerintah

1. Kearifan lokal yang diwariskan oleh masyarakat Jawa di masa lalu sebagaimana yang terdapat dalam manuskrip bisa menjadi salah satu pijakan dalam merumuskan kebijakan mitigasi bencana alam;
2. Selain pendekatan sains ilmiah, mitigasi bencana juga perlu mempertimbangkan aspek kearifan lokal, kondisi sosial budaya, dan tipologi masyakarat. Kebijakan dan program kebencanaan yang diadopsi dari negara lain tidak selalu selaras, karena persoalan kondisi sosial dan latar belakang budaya masyarakat tersebut. Pembuatan rumah Dom di Yogyakarta ketika bencana Merapi, misalnya, tidak selaras dengan tradisi masyarakat agraris dan biaya perawatannya mahal;
3. Pemerintah harus mendorong para akademisi untuk melakukan pengkajian dan penggalian nilai dan kearifan lokal generasi masa lalu yang terekam dalam manuskrip, sehingga pemerintah mempunyai bahan sesuai dengan situasi dan kondisi sosial budaya dalam menyusun program dan kebijakan dalam mitigasi kebencanaan.

Saran dan Rekomendasi untuk aktivis Dakwah dan Penyuluh Agama

1. Pendampingan terhadap masyarakat dalam menghadapai masalah, bencana alam, dan bahaya yang lain, selaiknya mempertimbangkan aspek tradisi dan psikologi masyakarat serta kearifan lokal yang hidup di masyarakat, sehingga kerja pendampingan bisa berjalan dengan lancar dan sesuai dengan yang diharapkan;
2. Dalam mitigasi bencana dan soal-soal lain, budaya dan tradisi yang hidup di masyarakat tak perlu ditolak, tetapi justru dimanfaatkan dan dikontekstualisasikan dalam membangun kesadaran masyarakat yang sadar bencana, baik dalam aspek ilmu pengetahuan, psikologi, maupun teologis.

Saran dan Rekomendasi untuk aktivis akademisi

1. Penggalian nilai dan kearifan warisan masa lalu yang ada dalam manuskrip perlu dilakukan dan dikembangkan secara kontinu bukan hanya sebatas sebagai pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga menjadi bagian dalam menemukan unsur-unsur kearifan budaya yang menjadi pijakan dalam menyelesaikan masalah;
2. Penggalian tradisi, kearifan, dan pengetahuan di masa lalu melalui manuskrip bukan hanya dilakukan dalam masalah kebencanaan, tetapi juga masalah-masalah sosial keagamaan yang lain. Dengan demikian, sebagai peninggalan budaya, manuskrip bisa difungsikan sebagai salah satu bahan rujukan dalam menyusun kebijakan dan merumuskan nilai-nilai keadaban di masyarakat;
3. Memberikan makna-makna baru secara kontekstual atas nilai dan kearifan warisan masa lalu, sehingga pesan moral dan substansial yang disampaikan dalam manuskrip menjadi relevan, fungsional, dan aplikatif bagi kehidupan manusia di masa mendatang.[]

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

DAFTAR PUSTAKA

Manuskrip

manuskrip koleksi Museum Negeri Aceh bernomor inv. 07.824; inv. 07.523,

manuskrip koleksi Perpustakaan Nasional RI, dalam bundel nomor ML.464.

manuskrip koleksi Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy, nomor: 29C/ll/10/YPAH/2005

Manuskrip *Kumpulan Doa-Doa* koleksi Islah Gusmian Yogyakarta Nomor Katalog NKK YGY2016 ISL02.

Manuskrip *Serat Primbon* koleksi Kraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh 139 anggitan Sri Sultan Hamengkubuwono V (1820-1855 M)

Manuskrip *Kitab Mujarabat* yang dipublikasikan oleh penerbit Bintang Terang Surabaya.

Manuskrip *Primbon dan Doa* koleksi Pusat Kajian Naskah dan Khazanah Islam Nusantara.

Manuskrip, *Primbon* Koleksi Drh. R. H. Bambang Irianto, BA. Naskah disimpan di Pusat Konservasi dan Pemanfaatan Naskah Kuno Cirebon.

Haji Abdurrahman bin Haji Abdul Azizi, *Mujarrabat,* Thoha Putra Semarang.

Buku dan Artikel Jurnal

B.F. Drewes, Julianus Mojau, *Apa itu Teologi?* Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.

Baso, Ahmad. *Islam Nusantara,* jilid 1 (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), khususnya bagian delapan tentang ilmu historiografi Islam Nusantara.

Carey, Peter. *Takdir: Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855),* terj. Bambang Murtianto. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014.

Daldjoeni, N. 1992, *Geografi Kesejarahan II : Indonesia*, edidi kedua (Bandung: Penerbit Alumni, 1992.

Djajadiningrat,Hoesein. *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten,* terj. KITLV dan LIPI. Jakarta: Djambatan dan KITLV, 1983

Hermansyah "Naskah Ta'bir Gempa: Antara Mitigasi Bencana dan Kearifan Lokal di Aceh: Kajian Terhadap Naskah-Naskah Kuno". Makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Aceh Development International Conference (ADIC) ke III, 2012 Kuala Lumpur 26-28 Maret 2012.

Hidayat, I. Syarief. *Teologi dalam Naskah Sunda Islami.* Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2012.

Irianto, Bambang dan Zaedin, Muhammad Mukhtar, *Tetamba II.* Jakarta: Perpustakan Nasional Republik Indonesia, 2017.

J.L.A., Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit: Uitgegeven en Toegelicht.* Hage Nijhoff, Batavia. 1897

Johns, A.H. "The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography" dalam *The Journal of Asian Studies* 24 (1), tahun 1964.

Jordan, Roy E. "Tara and Nyai Lara Kidul" *Asian Folklore Studies*, Volume 56, 1997, hlm. 30.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi.* Bandung: Mizan, 1996.

Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah.* Yogakarta: Tiara Wacana, 1994.

Lombard, D. *Nusa Jawa: Silang Budaya – Kajian Sejarah Terpadu*, terj. Arifin, W.P., Hidayat, R.S., dan Yusuf, N.H. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi.* Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007.

Mangkudimedja, R.M. *Serat Pararaton*. Alih aksara dan alih bahasa Hardjana HP. Jakarta: Departemen P dan K, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1979.

Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia, an Introduction to the Sociology of Knowledge.* London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 39, t.th.

Muljana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005.

N. Daldjoeni, *Geografi Kesejarahan II : Indonesia.* Bandung: Penerbit Alumni, 1992.

Paradise, Thomas R. "Perception of earthquake risk in Agadir, Marocco: A Case Study from Muslim community", Enveronmental Hazards 6 (2005) (167-180).

Poerwodarminta, W.J.S. *Baoesastra Djawa.* Batavia: B.J. Wolters' Uitgevers-Maatschappij N.V. Groningen, 1939.

Purwanto, J., 1983, "Hancurnya Majapahit Bukan Akibat Munculnya Sistem Nilai Baru, tetapi Terlanda Bencana Alam", dalam *Kompas*, 2 Mei 1983, hlm. 3.

Radjiman, *Konsep Petangan Jawa* (Semarang: Pustaka Caraka, 2000)

Raffles, Thomas Stamford. *The History of Java,*terj. Eko Prasetyaningrum dkk. Yogyakarta: Narasi, 2015.

Recklefs, Merle C. "Babad Sangkala and The Javanese sense of History" dalam *Archipel,* Volume 55, No 1, th 1998, hlm. 125-140

Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. oleh Wahono,S., Bilfagih, B., Huda, H.,Helmi, M., Sutrino,J., dan Manadi, H. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.

Ritzer, George. dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern,* terj. 'Alimandan. Jakarta: Kencana, 2004.

Ritzer, George. *Teori Sosiologi: dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern,* terj. Saud Pasaribu (dkk.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Robson, *Stuart. The Kraton*, (Leiden: KITLV Press, 2003), hlm. 77.

Rouffaer, *Encyclopaedie van Nederlandsch Indie,* Jilid IV, 1905, h. 651-653.

S.B. Ferguson, D.F. Wright, J.L. Packer (eds.), *NDT*: *"Theology"*. Downer Groves, Illionis: InterVarsity Press, 1988.

Sampurno, Dott. "Lewat Pengetahuan Geologi Akan Peduli kepada Alam", dalam *Pikiran Rakyat*, 2004, http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/1204/19/0201.htm. Diakses pada 26 Agustus, 2017.

Satyana, Awang Harun. "Bencana Geologi dalam "Sandhyâkâla" Jenggala dan Majapahit: Hipotesis Erupsi Gununglumpur Historis Berdasarkan Kitab Pararaton, Serat Kanda, Babad Tanah Jawi; Folklor Timun Mas; Analogi Erupsi LUSI; dan Analisis Geologi Depresi Kendeng-Delta Brantas". Makalah Disampaikan dalam Joint Convention Bali 2007 the 36th IAGI, The 32nd HAGI, and the 29th IATMI Annual Convention and Exhibition Bali, 13-16 November 2007.

Sholikin, Muhammad. *Ritual dan Tradisi Jawa.* Jakarta: PT. Suka Buku, 2010.

Situmorang, R.L, R. Smit, dan E. J. Van Vessem, *Peta Geologi Lembar Jatirogo, Jawa.* Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Geologi, 1992.

Tjandrasasmita, Uka. *Naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia.* Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012.

Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara.* Jakarta: Gramedia, 2009

W.L Olthof, *Babad Tanah Jawi: Mulai Dari Nabi Adam Sampai Tahun 1647*. Yogyakarta: Narasi, 2007.

Wahyana Giri MC, *Sajen & Ritual Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2010.

Widyanta, AB. *Kisah Kisruh di Tanah Gempa: Catatan Penanganan Bencana Gempa Bumi Yogya-Jateng 27 Mei 2006*. Yogyakarta: Cindelaras Pustaka Rakyat Cerdas, 2007.

Yamin, M. *Perkembangan sejarah Majapahit (1293-1525)*, (Majalah Ilmu Pengetahuan Indonesia (MIPI), 1962.

Web

Babad Tanah Djawi ini Prosa. Edisi J.J. Meinsma. Versi latin dimuat dalam www.sastra.org. Diakses pada 15 Juli 2017.

Babad Tanah Djawi. Salinan Ki Yosodipura I. Batavia: Balai Pustaka, 1939-1941. 31 jilid. Versi aksara Latin dalam www.sastra.org. Diakses pada 15 Juli 2017.

http://news.okezone.com/read/2011/10/15/337/515696/13-wilayah-di-indonesia-rawan-gempa, diunduh pada tanggal 10 April 2020.

http://www.invonesia.com/letak-geologis-indonesia.html dan http://www. pemburuombak.com/ berita/nasional/item/1750-indonesia-negara-indah-sekaligus-negara-rawan-gempa-bumi, diakses pada 14 Mei 2020.

https://jateng.bps.go.id/index.php/publikasi/330/. Diunduh pada tanggal 2 Agustus 2020.

https://rovicky.com/2006/06/20/patahan-patahan-yg-membelah-pulau-jawa/ diakses pada 23 Mei 2020.

https://www.bnpb.go.id/home/definisi. Diakses pada 12 Juni 2020.

Arif, laporan Ahmad. "Jejak Ratu Kidul di Selatan Jawa" dalam Harian *Kompas* 28 Juli 2020.

Pribadi, Ph.D
Kita melihat bahwa para mufassir terlahir dari genealogi keilmuan, bahkan identitas yang beragam. semua ini menjadi sebab atas hadirnya penyikapan yang variatif terhadap teks al-Quran.

TENTANG PENULIS

Islah Gusmian. Pria kelahiran Pati, 22 Mei 1973 ini adalah di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta. Ia menyelesaikan Program doktoral di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2014. Pernah menjadi Ketua Program Studi Tafsir Hadis STAIN Surakarta (20072009), Sekrektaris Jurusan Ushuluddin STAIN Surakarta (2009-2011), Wakil Dekan Bagian Administrasi Umum dan Keuangan di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta (2011-2014), pada tahun 2018 menjadi Ketua Progam Studi Manajemen Pendidikan Islam (S3) IAIN Surakarta (2018-2019) dan pada tahun 2019 menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta.

Pada tahun 2008 ia mendirikan Pusat Kajian Naskah dan Khazanah Islam Nusantara dan mempopulerkan kajian-kajian lokalitas yang berbasis manuskrip keagamaan. Pada tahun 2006 ia dinobatkan sebagai Peneliti Terbaik Pertama, Dosen PTAIN se Indonesia, oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Agama Islam Departeman Agama RI dan pada tahun yang sama oleh lembaga yang sama dinobatkan sebagai Dosen Berprestasi di STAIN Surakarta. Beberapa buku yang telah ia tulis, yaitu Pantat Bangsaku;Melawan Lupa di Negeri Para Tersangka (Galangpress, Yogyakarta, 2003), Rindu Kami Padamu (Nastiti, Jakarta, 2004), Ruqyah, terapi 402 Nabi SAW Menangkal Gangguan Jin, Sihir dan Santet (Pustaka Marwa, Yogyakarta, 2005), Al-Qur'an Surat Cinta Sang Kekasih (Pustaka Marwa, Yogyakarta, 2005), Cinta Tak Segampang Pesan Pizza (Pustaka Anggrek, Yogyakarta, 2005), Surat Cinta dari Tuhan (Mizan, Bandung, 2005), Spirit of Loving (Nuansa,

Bandung, 2006), Surat Cinta Al-Ghazali, Nasihat-Nasihat Pencerah Hati (Mizania, Bandung, 2006), Setiap Saat Bersama Allah (Mizania, Bandung, 2006), "Islam dan Orde Baru; Akomodasi atau Hegemoni?" dalam Islah Gusmian (peny.), Soeharto Sehat (Galangpress, Yogyakarta, 2006), "Sejarah Melawan Lupa!" dalam Islah Gusmian (peny.), Soeharto Sehat (Galangpress, Yogyakarta, 2006), Doa Menghadapi Kematian, Cara Indah Meraih Khusnul Khatimah (Mizania, Bandung, 2007), Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?(Pustaka Marwa, Yogyakarta, 2007), "Santri dan Pemaknaan Kitab Suci: Studi Interpretatif Simbolik terhadap Al-Qur'an di Pesantren Mlangi Yogyakarta" dalam Dialektika Teks Suci Agama, Irwan Abdullah dkk. (Pustaka Pelajar dan CRCS Sekolah Pascasarjana UGM, Yogyakarta, 2008), 56 Doa Nabi Agar Dapat Rezeki Lebih Mudah, Lebih Berkah (Zaman, Jakarta, 2009), Doa Mengundang Rezeki, Sukses dalam

Hidup, Berkah dalam Usaha (Mizania, Bandung, 2009), Dua Agama Satu Kehidupan (Efude Press, Surakarta, 2012), Membaca Kalam Tuhan (Efude Press, Surakarta, 2013), Living Quran (Efude Press, Surakarta, 2014), Khazanah Tafsir Indonesia (LKiS,Yogyakarta, 2013), Dinamika Tafsir AlQuran Bahasa Jawa (Efude Press, Yogyakarta, 2014), The Dinamics of Qur'anic Interpretation in Indonesia (Yayasan Salwa, Yogyakarta, 2017), dan Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Yayasan Salwa, 2019).

Selain mengajar, ia aktif melakukan penelitian, mengisi berbagai kegiatan ilmiah serta mengumpulkan manuskrip keagamaan di nusantara dan memperkenalkan kajian-kajian manuskrip keagamaan di Perguruan Tinggi Agama Islam dengan pendekatan interdisipliner. Penulis bisa dihubungi di: islahgusmian@gmail.com / islahgusmian@iain-surakarta.ac.id[]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

RADEN MAS SAID

SURAKARTA